೨

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ





ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ



ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ

೨

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ

ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

BUDAKATTU ADHYAYANA

Tribal Studies, No. II

Edited by
Dr. H.C. Boralingaiah
A.S. Prabhakar
Department of Tribal Studies
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Pages: xii+148 **Price: Rs. 50/-**

First Impression: 2004

www.kavihampi.org

ಪ್ರಕಟಣೆ
ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಬೆಲೆ : ರೂ. ೫೦.೦೦

ಮುಖಪುಟ : ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮುದ್ರಣ
ರವಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು



ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದ ಎರಡನೇ ಸಂಚಿಕೆ ತಡವಾಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತಿದೆ. ವಿಳಂಬಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಚಿಕೆಗೆ ಬರೆಯುವವರ ಕೊರತೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಂದೋ ನಿರಂತರ ತರಗತಿ ಬೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವೆ ಬರೆಯುವ ಕೆಲವರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಸೆಮಿನಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಮಾತಾಡಿದರೂ, ತಾವು ಮಾತಾಡಿದ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ದಯವಿಟ್ಟು ಲೇಖನ ಬರೆದುಕೊಡಿ ಎಂದು ನೂರು ಪತ್ರ ಬರೆದರೂ 'ಅಯ್ಯೋ ಸಮಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸನಾತನ ಉತ್ತರವನ್ನು ರವಾನಿಸುವುದು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಕಾವ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕುರಿತು ಮಾತ್ರ ಬರೆದು ಉಳಿದ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ನೇರ ಹೊಣೆ ಹೊರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಳೆದ ನಾಲ್ಕೈದು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸುದ್ದಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಬಾಬುಬುಡನ್‌ಗಿರಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ, ಈದು ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪೋಲೀಸ್ ಎನ್‌ಕೌಂಟರ್ ಪ್ರಸಂಗ, ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ, ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಘೋಷಣೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮುಂತಾದ ಘಟನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಗಮನ 'ಮಲೆನಾಡಿ'ನ ಮೇಲಿದೆ. ಬಾಬಾಬುಡನ್‌ಗಿರಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಕೋಮುಗಳ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರ. ಆದರೆ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಇಂತಹ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ರಣರಂಗಗಳನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಹರಡುತ್ತಿರುವ ಸುಳ್ಳುಗಳು ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಪರಮಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ 'ಅಮಾಯಕರು' ನಂಬುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶದ ಸನಾತನ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಪುನರುತ್ಥಾನ

ಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರಗಳಿವೆ. ಈ ದೇಶದ ವಿಷಮ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಸಂಚುಗಳಿವೆ. ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಅತಾರ್ಕಿಕ ವಾದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವೇಶಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥನೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಇಂಡಿಯಾದ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಲ್ಲ; ವಾಸ್ತವದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲೂ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ, ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಸಿಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವೇಶ ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರ ಸಹಜ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು 'ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ'ವೆಂಬ ಒಂದು ಲಕ್ಷದ ಅರವತ್ತೆರಡು ಎಕರೆ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಘೋಷಿಸಿ, ಆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸುವಂತೆ ಆದೇಶ ಹೊರಡಿಸಿದೆ. 'ಕಾಡನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು' ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪಾರ್ಕ್‌ಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಂದ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪಾರ್ಕ್‌ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜನವಸತಿಗಳಿರಕೂಡದು' ಎಂಬ ಕುರುಡು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಮ ಇಲಾಖೆಗಳು ಕೂಡ ಚಾಚು ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ತಂತ್ರಗಳ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ನೆರವು ಸಿಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಬಲಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಅರಣ್ಯದಿಂದ ಎತ್ತಿ ಬಿಸಾಡಬಹುದು. ಹೋಗಲಿ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪಾರ್ಕ್ ಮಾಡಿ ಸರಕಾರ ಅರಣ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸರ್ಕಾರ ಅರಣ್ಯವನ್ನೇ ನುಂಗಿಹಾಕುವ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ಇಕೋಟೂರಿಸಂನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿಗರಿಗೆ ಅರಣ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ? ಅಂದರೆ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು, ಹೋಟೆಲ್ ಕಟ್ಟುವ ಬಂಡವಾಳಿಗರು, ಮೋಜು ಮಾಡಲು ಬರುವ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರಿಂದ ವಿದೇಶಿ ವಿನಿಮಯ ಹೆಚ್ಚು, 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯ ದ್ವಿಗುಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಲುವು.

ಈಗಾಗಲೇ ಕುದುರೆಮುಖದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಶೋಲಾ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲುಗಳು ನಾಶವಾಗಿ, ತುಂಗಭದ್ರ ನದಿಗಳು ಕ್ಷೀಣಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಗಮನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮಳೆ ಮಾರುತಗಳನ್ನು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲುಸೀಮೆಗೆ ಮಳೆ ತರಿಸುವ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ನುಂಗಿ ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾಡನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಉಸಿರು, ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮರಗಳು ತಮ್ಮ ಸಹಜೀವಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅಸಹನೆಯಿಂದ ಕಾಡಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆಳೆದು ಹಾಕುವುದು ತಪ್ಪು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯವನ್ನು ದ್ವಿಗುಣಗೊಳಿಸಲೆಂದೇ ಒಂದು ಜೀವನದಿಯನ್ನು ಇಂಗಿಸಿಬಿಡಲು ಹೊರಟಿರುವ ಜನ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ

ನಾಡನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅಪಾಯಗಳಿಗೆ ಈಡು ಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವವರನ್ನು 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ' ವಿರೋಧಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನರ್ಮದಾ ನದಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಸರ್ದಾರ್ ಸರೋವರ್ ಆಣೆಕಟ್ಟೆಯ ಸಂತ್ರಸ್ತರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಸರಕಾರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತ ತೊಡಕನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ನೆಲ, ಜಲ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಕುರಿತು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ಜನತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈ ದೇಶದ ಆತ್ಮದಂತಿರುವ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯನ್ನೇ ನಾಶ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿರುವವರು ದೇಶಪ್ರೇಮಿಗಳಾದರೆ, ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡುವ ಅಸಹಾಯಕ ಜನ ದೇಶದ್ರೋಹಿಗಳೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು ದುರಂತವೇ ಸರಿ. ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೇರಳದ ಮುತಂಗಾ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಸತತ ೩೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಂಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸತತ ವಂಚನೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಸಹಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಉಗ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಇಳಿದದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನಿನ ರಕ್ಷಣೆ, ಸರಕಾರದ ಸಹಾಯ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಾದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದುಕಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ದೇಶದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಸತತ ವಂಚನೆ ಮತ್ತು ಬಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದಲೇ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಹಜ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ನ್ಯಾಯಯುತ ಹೋರಾಟಗಳು ಫಲಕೊಡದೇ ಹೋದಾಗ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? 'ದೇಶ ಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ' ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಾಯಬೇಕೆ? ಅಥವಾ 'ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ' ಆಳುವ ವರ್ಗದ ವಂಚನೆಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕೆ? ಈ ದೇಶದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಸ್ತರಗಳಿವೆಯೋ, ಅಷ್ಟೇ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಏರುಪೇರುಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಭಾಷಣ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ರೋಮಾಂಚಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಗೆ ಅನಂತ ಮುಖಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಯಜಮಾನರ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳ ಶೋಷಣೆಯ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ನಿಯಮಗಳೇನಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದುರ್ಬಲರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ತಾವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜನತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು 'ಈ

ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಇರಬೇಕು' ಎಂಬ ನೈತಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸದಾ ಹೇರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ನೈತಿಕ ಒತ್ತಡ ಬಾಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದುಡಿವ ವರ್ಗಗಳ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕರ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ, ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟ ಗಳನ್ನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲ 'ನಾಗರಿಕ' ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳ ಆಚೆ ನಿಂತು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ, ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕೆಂದೇನು ಅಲ್ಲ. ಜನತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

'ದೇಶವೆಂದರೆ ಗಡಿಗಳಲ್ಲ, ದೇಶವೆಂದರೆ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲ, ದೇಶವೆಂದರೆ ಜನ' ಎಂಬ ಕವಿಯೊಬ್ಬರ ಮಾತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಿರುವುದು ವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ರಕ್ಷಣೆ. ಜನತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ತುಂಬಬಹುದು. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸತತವಾಗಿ ವಂಚಿಸಿದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪ್ರತೀಕಾರಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ತಾಯ್ತನದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಿದೆ. ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನು ಮಾಡುವ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಅವು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಜಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಜರೂರಿದೆ.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ .ಮಹತ್ವದ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಿಂಗಭೂಮ್‌ನ ಬಹು ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಅರಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯಲು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ದೊರೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿ ಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆಡೆ ಸೆಳೆದು ಲಾಭ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ 'ಉಪಯೋಗವಾದಿ' ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜಯ್ ತಂಬಂಡ ಪೂಣಚ್ಚ ಅವರು ಕೊಡಗಿನ ಗುಲಾಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಮೌಲಿಕ ಲೇಖನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಚಿಕೆಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ವಿಭಾಗದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್.ಪಿ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅವರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕೆಲವು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿರಿಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕಿ ಡಾ.ಆರ್.ಇಂದಿರಾ ಅವರು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿಯವರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕುರಿತು, ಡಾ.ಸಿ.ಟಿ.ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ನೀಲಗಾರ ಸಮುದಾಯದ ಕುರಿತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು

ನೀಡಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತರುಣ ಮಿತ್ರರಾದ ಆನಂದ್, ಮುತ್ತಯ್ಯ, ಉಮೇಶ್ ಸಹ ಈ ಸಂಚಿಕೆಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿ ಹೊರಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷ ವಿಷಯದ ಮೇಲಿನ ಸಂಶೋಧನ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನಿಯತ ಸಂಚಿಕೆಯಾಗಿ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಸಹೃದಯರ ಸಹಕಾರ ಕೋರುತ್ತೇವೆ.

ಸಂಪಾದಕರು

ಪರಿವಿಡಿ

ವಿಮರ್ಶೆ

ಶೈಲಿ

ಪ್ರಚಲಿತ

ನೆನಪು

ಗಿರಿಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ

೧

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

೧. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿವೆ ವಿನಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿ ಎಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. 'ನೀತಿ' ಬೇರೆ 'ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ' ಬೇರೆ. 'ನೀತಿ' ಅಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಕಾಯಕಲ್ಪ. ಈ ಕಾಯಕಲ್ಪದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಇರುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೇ 'ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ'. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆ - ಅನನ್ಯತೆ, ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ, ಅವರ ಕಸಬು ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ 'ನೀತಿ'ಯಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ವಿನಾ ಅದೇ ನೀತಿಯಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೇ ವಿನಾ ಅದೇನೂ 'ನೀತಿ'ಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯೆಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅಂತರ್ಗತ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮೇಯ ಉದ್ಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು 'ಲೀನ'ವಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೨. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ - ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಎಂಬ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾದುದಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಸಾಧನೆಯು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ್ದಾದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸಾಧನೆ ಕೆಳಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ.

'ನಾಗರಿಕ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಜೆ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇವು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿಭಾವನೆಗಳಾಗಿವೆ. 'ನಾಗರಿಕ'ದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು 'ಪ್ರಜೆಯ' ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಗಿಂತ ವಿಶಾಲವಾದುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌಗೋಳಿಕ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದರ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಜೆಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ನಾಗರಿಕ ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಜೆ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ನುಡಿಯು ಪ್ರಜೆಯಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದೊಂದು ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನುಡಿಯಾಗಿದೆ. ಅದೊಂದು ಗುಣ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ನಾಗರಿಕ' ಎಂಬುದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾಗರಿಕ' ಎಂಬುದು ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ.

ನಾಗರಿಕರು ಎಂದರೆ ಅವರು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಶಿಕ್ಷಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬಹುಭಾಷಿಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೊಡಮಾಡಿದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹಾಗೂ ಅದು ನಿಯಮಿಸಿದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೂ ಅವರಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆ.'ನಾಗರಿಕ'ದ ಒಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕನು 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೇ ಬುಡಕಟ್ಟು. ಅದೊಂದು ಕುಲಸಂಬಂಧಿ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರ ಇರಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಸಮುದಾಯ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯ ನಿಯಮಿಸುವ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ ಯಾರು? ಇದು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವಾಸಸ್ಥಾನ ಭಾರತ ಎನ್ನುವವರೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ನಿರ್ವಚನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹರಡಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಕಾಸವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವೆನ್ನುವುದು ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತವಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟುತನವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯೆ? ಬುಡಕಟ್ಟುತನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಉತ್ತರ ಸರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿ

ರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಮಾತ್ರ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟುತನವು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ನಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಬಲ್ಲರು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಹ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ.

೪. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ವಿಕಾಸವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಜೊತೆ ಬೆಳೆದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಇವು ಮೂರು ಕಳೆದ ೫೦-೬೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವಿಶ್ವದ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಾ, ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ಮಹಾ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವೆನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಯಾದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬುದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆದ ಸಂಕಥನವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಮಹಾ ಸಂಕಥನಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಮಹಾ ಸಂಕಥನಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅಖಂಡವಾದಿ-ಅಭಿನ್ನವಾದಿ-ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳ ಅಖಂಡ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಸಂಕಥನಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ.

ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ವರಮಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದೇಶ/ರಾಷ್ಟ್ರದ ವರಮಾನದ ವರ್ಧನೆಯೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿ-ನಿರೂಪಣೆ-ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗ, ಎರಡನೆಯದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಂಡಳಿ. ಇವೆರಡೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಅಖಂಡ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಾಪನವಾದ ಒಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉತ್ಪನ್ನ(ಜಿ.ಎನ್.ಪಿ.)ದಲ್ಲಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕೂಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಖಂಡ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

೫. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಎರಡು ಮುಖ್ಯಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ. ಇವೆರಡೂ ಧಾರೆಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಅಖಂಡವಾದಿ ಧಾರೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕುಲಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು 'ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ' ಹಂತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ 'ಶ್ರಮ' ಮತ್ತು 'ಬಂಡವಾಳ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಕಳೆದ ೫-೬ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟ-ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ 'ಮೂರನೆಯ ವಿಶ್ವ' ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾದರೆ, 'ಪರಿಸರ' ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. 'ಜನಸಂಖ್ಯೆ'ಯು ಮಗದೊಮ್ಮೆ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. 'ಸುಸ್ಥಿರ ಗತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ' ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಆಸಕ್ತಿ ಸ್ಫೋಟವಾದರೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ 'ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳು' ಅಧ್ಯಯನದ ಆದ್ಯತಾ ವಿಷಯಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಯಾವುದೇ ಪಲ್ಲಟ-ಪರಿವರ್ತನೆ-ಪರ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲೂ, ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ, ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯಲ್ಲಿ 'ಲೀನ'ಗೊಳಿಸುವ 'ವಿಲೀನ'ಗೊಳಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

೬. ಎತ್ನೋಸೈಡ್ ಮತ್ತು ಎತ್ನೋಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಅಮೃತಸೇಚನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವಿಷಪ್ರಾಶನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು 'ಜಿನೋಸೈಡ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೊಂದು ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ. ಇಂತಹ ಜೀವವಿರೋಧಿ ಸಂಗತಿ ಬಗ್ಗೆ ಜನರ ವಿರೋಧ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಅಪರಾಧ'ವೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ-ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ನಾಶವನ್ನು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಎತ್ನೋಸೈಡ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಏಕತೆ-ಐಕ್ಯತೆ-ಏಕರೂಪಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ

ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾಶ ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ದಂಡಿಯಾಗಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಂತಹ ಪ್ರೌಢ ಜನತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಈ ಬಗೆಯ ಎತ್ನೋಸೈಡ್‌ಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಎತ್ನೋಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ನುಡಿಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ರೇಖಾತ್ಮಕ-ಅಖಂಡವಾದಿ-ಅಭಿನ್ನವಾದಿ-ಏಕರೂಪ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನೋದು ಬಹುರೂಪಿಯೂ, ಬಹುಮುಖಿಯೂ ಆದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ, ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ - ಇವು ಮೂರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಮಾನ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯೇ ವಿನಾ ಸಮುದಾಯವಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯವಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಥವಾ ಕುಲಸಂಬಂಧಗಳು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೊಂದು ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ-ವಿಕಾಸ ಪಥದಲ್ಲಿನ ಹಂತ. ಅದು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಸಮುದಾಯವು ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಲಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಸಮುದಾಯ ವಾದಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

೭. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯ ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದರೆ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅದರ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಕುಲ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಂಟಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಬದುಕು ಮೂಲತಃ ಜೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ

ವಿನಾಃ ವಾಣಿಜ್ಯಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನ ಹಾಗೂ ಜೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಾಗಿವೆ. ವಾಣಿಜ್ಯಿಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋಭಾವವೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಂಟಕವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವು ಸಂಪರ್ಕರಹಿತ ದ್ವೀಪದಂತಹ ಬದುಕನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಚಲನೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಚಲನೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜ-ಜನಸ್ತೋಮವೇ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಡಿಮೆ.

ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಪರಿಸರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಜೈವಿಕವಾದುದು ಮತ್ತು ಸಾವಯುವವಾದುದು. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾದುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಸರ ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಜನರು ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಹೊಕ್ಕಳುಬಳ್ಳಿ ಸಂಬಂಧ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ-ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ 'ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು' ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವು ಜೈವಿಕವಾಗಿಯೂ-ಅವಾಣೀಜ್ಯೀಕವೂ ಆಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅವು ಏಕತೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕಳೆದ ೨೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವನ್ನು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸವಾಲೆಂಬಂತೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಂಟಕವೆಂಬಂತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುತನವೆಂಬುದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೮. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ 'ಜೀರ್ಣೋಭವ' ಸ್ವರೂಪ. ಅಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗೆ, ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಹಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ 'ಜೀರ್ಣ'ವಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕು, 'ಲೀನ'ವಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ.

ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ 'ಏಕರೂಪೀಕರಣ' ಸ್ವರೂಪ. ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ, ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ 'ಅನೇಕತನ'ವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಮಾರಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧನಗಳಾದ ನಗರೀಕರಣ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ, ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣ, ಆಡಳಿತೀಕರಣಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮೂರನೆಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ 'ಯಾಜಮಾನ್ಯ' ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಆಧುನೀಕರಣ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯಜಮಾನವಾದಿ ಮಹಾಸಂಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು 'ಶ್ರೇಣೀಕೃತ'ವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

೯. 'ಬುಡಕಟ್ಟು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಯೆನ್ನುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರಚನೆಯೊಂದು ಇನ್ನೂ ರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು-ಸಮಾಜ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ', 'ಬುಡಕಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ', 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಆಧುನಿಕತೆಗಳ' ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ, ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವಿನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಹೊರಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ, ಆಧುನೀಕರಣದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನ-ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗಿರುವ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ವಿಲೀನಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆಧುನೀಕರಣವು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ರೂಪ ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂದು ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಯ-ಅನುಸಂಧಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ-ವಿಭಿನ್ನತೆ-ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಒಂದಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ, ಆಚರಣಾ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಭಾಗವಾಗಬೇಕು. ಜನತಂತ್ರ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಸಂಕಥನಗಳು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದ್ದಾವೆಯೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮಹಾಸಂಕಥನಗಳು ತಮ್ಮ ಕೈಂಕರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ ದೊಳಗೆ, ಆಧುನೀಕರಣದ ಮಹಾಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮಧ್ಯ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಅಂದ ಮೇಲೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸರಳ ವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಧಾರೆ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಧಾರೆ, ಆಧುನೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಹೊಟ್ಟೆಬಟ್ಟೆ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದು ಮುಂದುವರಿದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಪಡೆಯಲು ಅವು ಹವಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯತ್ತ ಪಾಲು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಕ್ರಮವೇ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಂದು ಕಡೆ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಯ್ದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಲನ್ನೂ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿವೆ.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸವಾಲು ಎಂದರೆ, ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಲಿಬರಲ್ ರಾಜಕಾರಣವು ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆ ಕುರಿತ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾದಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನನ್ಯತೆ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಏಕರೂಪೀಕರಣದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಬಹುರೂಪೀಕರಣದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಹಾಸಂಕಥನಗಳು ಇಂದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅನನ್ಯತೆ -ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುವಾಗಿದೆ?

ಇದನ್ನು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದವು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ೫೦-೬೦ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮನ್ನಿಸಬೇಕೆ ಹೇಗೆ? ಮನ್ನಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆ ಹೇಗೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಅವರವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟುವಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯನೀತಿ-ಕಾರ್ಯತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

ಬುಡಕಟ್ಟುತನವು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಜನರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಕ್ಕು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸದಸ್ಯರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವು ತುಂಬಾ 'ಅತಿ'ಯಾದರೆ, ಅವು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು-ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದಿಯಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ಜೀವಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಧಾನ-ಸಂವಾದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಇವೆರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಅವು ಅಲಾಯದವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನೇ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಮುದಾಯವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅತಿಯಾದ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಇವೆರಡನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಖ್ಯಾತ ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ರಾಜೀವ್‌ಭಾರ್ಗವ ಅವರು 'ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು

ಪರಿಪರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆಯ-ಕ್ರೂರತನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆ-ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇತರರ ಜೊತೆ ಶಾಂತಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯಿಂದ ಬದುಕಲು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

೨. ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸುತ್ತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

೧೦. ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ರೂಪಿಸಿರುವ ಅಘಾತಕಾರಿ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇಂದು ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದರೆ, ಅವು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೇ ಕಾರಣ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವ ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬಹುದಾದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ 'ಪ್ರಗತಿಪರ' ರೈತನಂತಹ ಸಾಧನ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ಕಾರವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧನಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕನಿಷ್ಟತಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡುವಂತಹದೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವಂತಹ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ತನ್ನ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನೇ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಸುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತರ್ಕವು ಇಂದು ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಆಧುನೀಕರಣ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಂದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಭಾಗವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜಗತ್ತಿನ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣದಿದಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದಿದ್ದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ ವಿನಾ ಬುಡಕಟ್ಟೇತರರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕನೆಂದು ತನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು 'ಅನಾಗರಿಕ'ವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾನದಂಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳದ್ದೇ ಆದ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಎಚ್ಚರಿಸಿರುವಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ಬದುಕಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ-ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅತಿಗೆ ಒಯ್ದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಬೇಕು.

೧೧. ಇಂದು ಪ್ರಪಂಚವು ವಿಚಿತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಹರೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿ ಏಕರೂಪ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೈಂಕರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು-ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ತುಂಬಾ 'ಅತಿ'ಗೆ ಒಯ್ದು 'ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಯ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ, ಭಿನ್ನತೆಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏಕರೂಪೀಕರಣ ಮತ್ತು ಬಹುರೂಪೀಕರಣಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಅಳಿಸಿ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ, ಅವುಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯ ಒಡಲಲ್ಲೆ ಅವರ ಬದುಕು ಉತ್ತಮವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಜನತಂತ್ರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮತ್ತು ಜನತಂತ್ರವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜನತಂತ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಜನತಂತ್ರ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಜನತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

೧೨. ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಂದು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ, ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಜನತಂತ್ರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ವ್ಯಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಸಮಷ್ಟಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಮವಾದ ಸ್ಥಾನ ಮಾನ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಸಮುದಾಯವಾದಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗೆ ಮಾರಕವಾಗದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ, ಉಪಯುಕ್ತವೂ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಇಂತಹ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

೨

ಕೊಡಗಿನ ಗುಲಾಮರು : ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ

ಬಹಳಷ್ಟು ಬಾರಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಂಥ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು ಎಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅದು ನಮಗೆ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲವೇ, ಅಂತಹ ಪದ್ಧತಿ ಏನಾದರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕಾಲದಲ್ಲೋ ಇತ್ತು ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇರುವುದುಂಟು. ಈ ಲೇಖನ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ೧೫೦-೨೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯದ ಪೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಇತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, "ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಯಿತು" ಎಂದು ಹಲಬುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೀರರ ವಾದಗಳಿಗಿಂತ ಅಥವಾ "ಹಾಳಾಗಿ ಹೋದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರುತ್ಥಾನಗಳಿಸುವ" ಮಂದಿಗಳ ವಾದಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದೆನು. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಈಗಾಗಲೆ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ.[೧]

ಕೊಡಗಿನ ಗುಲಾಮರ ಅಥವಾ ಗುಲಾಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಾಜದ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೊಡಗಿನ ಭೂಹಿಡುವಳಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಕೊಡಗಿನ ಬಲಾಢ್ಯ ಜಾತಿಗಳ ಹಬ್ಬ, ಮದುವೆ, ಸಾವು ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲೆಲ್ಲಾ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ವಾಲಗ ಊದುವುದು, ತಮಟೆ ಬಾರಿಸುವುದು, ಹಬ್ಬದ ಆವರಣವನ್ನು ಶುಚಿಗೊಳಿಸುವುದು, ಭೂತಗಳನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಬರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು

ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕೊಡಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೧೮೩೭ರಲ್ಲೇ, ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೧೮೪೨ರಲ್ಲೇ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರವು ಗುಲಾಮಗಿರಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರೂ, ಅದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಸರಕಾರವೂ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ತೀವ್ರತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

* * *

ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ವರ್ಗ"ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾ ಎನ್ನುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನಮಗೆಲ್ಲ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗಳೆರಡನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡಗಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಭೂಒಡೆತನ ಹೊಂದಿದ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಭೂರಹಿತವರ್ಗಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಸುಮಾರು ೧೩ ಬಗೆಯ ಭೂಹಿಡುವಳಿಗಳ ಒಡೆತನವನ್ನು ಕೊಡಗಿನ ಭೂಹಿಡುವಳಿ ವರ್ಗವು ಹೊಂದಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು ಜಮ್ಮ ಭೂಹಿಡುವಳಿ. ಜನ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಭೂಹಿಡುವಳಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬ ವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಜಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾರೋ ರೈತ "ಅರಮನೆ ಜಾತ್ರೆ"ಯನ್ನು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ೧೫ ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಶೇ. ೫೦ % ರಷ್ಟು ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯ್ತಿ ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಚಾಕ್ರಿಯನ್ನು 'ಹಿಟ್ಟಿ ಬಿಟ್ಟಿ ಚಾಕ್ರಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೮೩೪ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಕೊಡಗನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ದಿನದಿಂದ ರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ೧೯೩೦ರವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಗಡಿ ಠಾಣೆಗಳನ್ನು ಪಹರೆ ಕಾಯುವುದು, ಅಂಚೆ, ಹಾಲು, ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ಅರಮನೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಜಮ್ಮ ರೈತರು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಪೋಲೀಸ್, ಮಿಲಿಟರಿ, ರೆವಿನ್ಯೂ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ೧೫ ದಿನಗಳ ಬದಲಿಗೆ, ಪ್ರತಿ ಜಮ್ಮ ರೈತನ ಕುಟುಂಬಗಳು ರೊಟೇಶನ್ ಪ್ರಕಾರ ವರ್ಷವಿಡೀ ಇಂತಹ ಸೇವೆಯನ್ನು (ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ) ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬಿಟ್ಟಿ ಚಾಕ್ರಿಯ ಕಷ್ಟ, ಅಪಮಾನಗಳು ಬೇಡವೆಂದು ಅನೇಕ ರೈತರು ತಮಗೆ ಜಮ್ಮಭೂಮಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ 'ಸವಲತ್ತು'ನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ಸು ಕೊಟ್ಟು, ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತರಂತೆ ಇದ್ದ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ೧೮೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಬಿಟ್ಟಿ ಚಾಕ್ರಿಯನ್ನು ಉಳಿದವರಿಂದ ಮಾಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರ ಅನೇಕ ಮಸೂದೆಗಳನ್ನು ತಂದು

ಜಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪರಭಾರೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವುದನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಕೊಡವರು, ಅಮ್ಮ ಕೊಡವರು, ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳು, ಐರಿಗಳು, ಕೋಯವರು, ಜಮ್ಮ ಮಾಪಿಳ್ಳೆಗಳು (ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಕೊಡಗರು) ಐಂಬೊಕ್ಕಳು ಹಾಗೂ ಕೊಡಗುಗೌಡ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಜಮ್ಮ ಭೂಮಿಯಿದೆ.[೭] ಹಾಗೆಯೇ ಸುಮಾರು ೪೪ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿವಿಧ ರೈತರಿಗೆ ಕೂಡ ಜಮ್ಮ ಭೂಮಿಯಿತ್ತು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಜಮ್ಮ ರೈತರು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದರೂ, ಸರ್ಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ವರ್ಗವಾಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಪೋಲೀಸ್ / ಮಿಲಿಟರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಜಮ್ಮ ರೈತರನ್ನು ಸರ್ಕಾರವು (ರಾಜನ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟೀಶರ) "ಶಾಂತಿ-ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾಪಾಡಲು" ಹಾಗೂ ಸರಕಾರಿ ವಿರೋಧಿ ಬಂಡಾಯಗಳನ್ನು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ೧೮೩೭ರ ಅಮರ ಸುಳ್ಯ ರೈತರ ಬಂಡಾಯ) ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[೮]

ರಾಜರ ಸನದುಗಳ, ಹುಕುಂನಾಮೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಜಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪರಭಾರೆ ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಜಮ್ಮ ರೈತರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಿಭಜಿಸುವುದಾಗಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದ (ಒಕ್ಕ) ಹಿರಿಯ (ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ) ಈ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನನ್ನು ಪಟ್ಟೇದಾ ಅಥವಾ 'ಕೊರೋಕ್ಕಾರ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಕ್ಕಳಿದ್ದವರು ಅವನ ಅಣತಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇವರನ್ನು 'ಕೀಕ್ಕಾರ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಫಿ ಪ್ಲಾಂಟೇಶನ್ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಬಲಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ಈ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಡಿಲವಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಮಾತು.

ಬಹುತೇಕ ಜಮ್ಮ ರೈತರು ಅರಮನೆ ಅಥವಾ ಬಿಟ್ಟಿಬಿಟ್ಟಿ ಚಾಕ್ರಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಸರಕಾರವು ಅವರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಲು ಗುಲಾಮರನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಜಮ್ಮ ರೈತರು ಶೇ. ೫೦ ರ ಕಂದಾಯ ವಿನಾಯತಿಗಾಗಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ, 'ಜಮ್ಮ ದಾಳುಗಳು' ಅಥವಾ 'ಗುಲಾಮರು' ಜಮ್ಮ ರೈತರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ರಾಜನ ಸರಕಾರವೇ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಸರಕಾರವೇ ಆಗಲಿ, ಜಮ್ಮ ರೈತರನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಗುಲಾಮರನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿತು.

ಆದರೆ ಜಮ್ಮ ರೈತರ ಹಾಗೂ ಜಮ್ಮ ಗುಲಾಮರ ಶೋಷಣೆಯು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಜಮ್ಮ ರೈತರು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಸರಕಾರದಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟರೂ (ಈ ರೈತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದವರ ಶೋಷಣೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು) ಜಮ್ಮ ಗುಲಾಮರು ಸರಕಾರ ಹಾಗೂ ಜಮ್ಮ ರೈತ ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ

ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟರು. ಜಮ್ಮ ರೈತರ ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಶಾಮೀಲಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭಗಳೊಂದಿಗೆ, ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಕ್ಕಿದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಗುಲಾಮ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಚಲನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಜಮ್ಮ ರೈತರೆಂಬ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಡಲು ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇವರ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೇನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೊಡಗಿನ ಗುಲಾಮ ವರ್ಗದ ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೊಡಗಿನ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆಂದು ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟ ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪನ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಪನ್ಯಗಳು ಕೊಡಗಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿದ್ದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.[೪] ಈ ಪನ್ಯಗಳನ್ನು ರಾಜನು ನೇಮಿಸಿದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕನೊಬ್ಬ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ಪನ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರಿದ್ದರು.[೫] ಅವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಭತ್ತವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಬೆಳೆಯೆಂದು ಬೆಳೆದರೂ ಕಬ್ಬು, ಅರಿಸಿಣ, ಶುಂಠಿ, ಕೇಸರಿ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ತರಹದ ತರಕಾರಿಗಳನ್ನೂ ಬೆಳೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[೬] ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎರಡನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ೧೪ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪನ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಪನ್ಯಗಳು ಹಾಲೇರಿ, ನಾಕುನಾಡು ಮತ್ತು ಗಡಿನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಅರಮನೆಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕೂಡ ಹರಡಿದ್ದವು.[೭] ಗುಲಾಮರನ್ನು ಪನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನುಳಿದ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ರಾಜನ ಪರಿವಾರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜನು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿವಾರದವರ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಗುಲಾಮರು ಸಾಗಿಸಬೇಕಿತ್ತು.[೮] ಇದರೊಂದಿಗೆ ರಾಜನ ಕೋಟೆ ಮತ್ತು ಅರಮನೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿರುವ ಉಕ್ಕಡ (ರಕ್ಷಣಾಗೃಹ)ಗಳನ್ನು ಪಹರೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು.[೯]

ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವಿಶೇಷ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಜಮ್ಮ, ಜಹಗೀರು ಮತ್ತು ಉಂಬಳಿ (ಇವೆಲ್ಲ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತು ಹೊಂದಿರುವ ಭೂ ಒಡೆತನಗಳು) ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ವಿತರಿಸುವಾಗ ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳುಮೆ ಮಾಡಲು ಪನ್ಯದಿಂದ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಉಡುಗೊರೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಯಾರಾದರೂ ರೈತರು ತಮಗೆ ಜಮ್ಮದಾಳುಗಳು (ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳುಮೆ ಮಾಡಲು) ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ರಾಜನು ಅದನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದನು.[೧೦] ಸರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಕಳಿಸಬೇಕೆಂದಾಗ ರೈತರು ಯಾವುದೇ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆ 'ಖುಷಿಯಿಂದ' ಕಳಿಸಬೇಕಿತ್ತು. 'ಖುಷಿ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಕಾನರ್

ಎಂಬ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಯು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಸೇವಕರು ಪಡುವ ಬವಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಳಕಳಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೧೧]

೧೯೮೬ರಲ್ಲಿ ಪೀಟರ್ ಫ್ರೆನ್ಜ್ ಒಸೆನ್ನಾಕಿ ಅವರು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಕೊಡಗನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ಕೊಡುವರಿಗೆ ಗುಲಾಮರಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಆ ಗುಲಾಮವರ್ಗ ಅವರೆಗೆ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಏಕೈಕ ಕೊಡವೇತರ ಸಮುದಾಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಲಘುವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೧೨] ಆದರೆ, ಒಸನ್ನಾಕಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ೧೮೩೫ರಲ್ಲೇ ಕೊಡಗಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂಪರಿಟೆಂಡೆಂಟ್ ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ಲೀ ಹಾರ್ಡಿ ಪನ್ಯ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಯರವರು, ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಹೊಲೆಯರು ಮತ್ತು ಬಡಗ ಹೊಲೆಯರೆಂದು ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನಾಲ್ಕನೆ ಮೂರರಷ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.[೧೩] ೧೮೩೪ರಲ್ಲೇ ಫ್ರೇಜರ್ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಯು ೧೬ ಗುಲಾಮ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದ.[೧೪] ೧೮೪೩ರಲ್ಲಿ ಕೊಡಗಿನ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟ್ ೧೩ ಗುಲಾಮ ಜಾತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[೧೫] ಕೆಂಬಟ್ಟಿಗಳು, ಪಾಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಪಾಳರು ಕೊಡಗಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿ (ಗುಲಾಮ)ಗಳು ಎಂದು ರಿಕ್ಟರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ಬಡಗ ಹೊಲೆಯರು, ಮಲಬಾರ್‌ನಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ಮರಾತ, ಅಡಿಯ, ಪರವ, ಮಾರಿ ಅಥವಾ ಮಾರಿಂಗಿ ಮತ್ತು ಮಲಯರು, ತಮಿಳು 'ದೇಶ' ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ಬಲಗೈ ಹೊಲೆಯರು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ವಲಸೆ ಬಂದ ಕೂಲಿಕಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರಿಕ್ಟರನು ಹೊಲೆಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು "ಹೆಂಗಸರು ಸುಂದರಿಯರ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧ ಅಂಗಸೌಷ್ಟವ" ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಆತ ರಾಜರ ಬರ್ಬರತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನು ವಿದ್ರೋಹದ ಅಪಾದನೆಗೊಳಗಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಕ್ಕದ (ಕೊಡಗಿನ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ) ಗಂಡಸರನ್ನೆಲ್ಲ ಹತ್ಯೆಗೈದರೆ ಅವರ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ತಳ್ಳಿ, ಅವರನ್ನು ಪನ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು 'ಸರಕಾರಿ ಪತ್ನಿಯ'ರೆಂದು ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.[೧೬] ನಡಿಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪನವರ ಬರಹ ರಿಕ್ಟರ್‌ನ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.[೧೭] ಯಾವನೇ ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂದೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವನೊಬ್ಬ ಪನ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗಲಿಚ್ಛಿಸಿ ಅರಸರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಆತ ಆ ಮಾನವಿಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ಮದುವೆಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ 'ಶ್ವೇತವರ್ಣ'ದ, ಸುಂದರ ಕಾಯವುಳ್ಳವರ ಉಗಮಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ರಿಕ್ಟರ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೧೮] ಆದರೆ, ಇವನು ಈ 'ಸರಕಾರಿ ಪತ್ನಿಯರು' ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾವ ಹೊಲೆಯ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ವಿಫಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯ ಸಮುದಾಯದವರು ಈ ಮೇಲು

ಜಾತಿಯ ಕೊಡವ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[೧೯]

ಕೊಡಗಿನ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಭೂಮಿ ಜಮ್ಮದಾಳುಗಳು ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲು ಜಮ್ಮದಾಳುಗಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ ಜಮ್ಮದಾಳುಗಳು ಭೂಮಿಯೊಡನೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾರುವುದಿದ್ದರೆ ಅದರೊಡನೆ ಅವರನ್ನೂ ಮಾರಲೇಬೇಕಿತ್ತು.[೨೦] ಒಕ್ಕಲು ಜಮ್ಮದಾಳುಗಳು ಯಜಮಾನನ ಖಾಸಗಿ ಸ್ವತ್ತಾಗಿದ್ದು, ಅವರನ್ನು ಅವನು ಮಾರಲೂಬಹುದಿತ್ತು ಅಥವಾ ಅಡವಿಡಲೂಬಹುದಿತ್ತು. ಇವರು ಸದಾಕಾಲ ಯಜಮಾನನು ವಲಸೆ ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರಬೇಕಿತ್ತು.[೨೧] ಗುಲಾಮರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನು ಕೊಡಗಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಫ್ರೇಜರನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ.[೨೨] 'ಜಮ್ಮ್'ಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೇದರು ಎನ್ನುವ ಗುಲಾಮ ವರ್ಗವು ಒಂದು ನಾಡಿಗೆ ಗುಲಾಮರಾಗಬೇಕಿದ್ದಿತು. ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವುದನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಈ ವರ್ಗವು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೨೩] ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ನಾಡಿನ ಸಮಸ್ತ ರೈತರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಹಣಕ್ಕೆ ಕೊಂಡುಕೊಂಡ ವರ್ಗ ಇದಾಗಿದೆ. ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ನಾಡಹಬ್ಬಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಊರ ರೈತರೆಲ್ಲರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಇವರು "ಟೊಮ್ ಟೊಮ್" ಎಂದು ಡೋಲು ಬಡಿಯಬೇಕಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಊರ ರೈತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಯಾರು 'ಜುಮ್ಮ್' (ಗುಲಾಮ) ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಯಾರ ಕೈಯಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೂಲಿಕಾರರನ್ನು 'ಚೆಂಗೂಲಿ' ಕೂಲಿಕಾರರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[೨೪] ೧೮೪೩ರಲ್ಲಿ ಕೊಡಗಿನ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟ್ ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗುಲಾಮರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.[೨೫]

ಫ್ರೇಜರನ ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ೧೮೩೪ರಲ್ಲಿ ಜಮ್ಮ ಗುಲಾಮರ ಸಂಖ್ಯೆ ೬,೦೮೯ ಆಗಿತ್ತು.[೨೬] ಆದರೆ ಈ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಪನ್ಯದ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಸಂಶಯಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨೭] ಅಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ೧೭೫೭, ೧೭೨೦, ೧೫೦೦ ಮತ್ತು ೧೨೩೩ ಎಂದು ಅಂದಾಜಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಫ್ರೇಜರನ ಮತ್ತೊಂದು ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಪನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೫೦೦ ಮಂದಿ ಗುಲಾಮರು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[೨೮]

ಗುಲಾಮ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಕೊಡವ ಮತ್ತು ಕೊಡವೇತರ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿದಾರರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಲಾಮರ ಮಾರಾಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಟಿ.ಆರ್. ಸರೀನ್ ಅವರು ಭಾರತದ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಹಣದ ಮೂಲಕ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದದ್ದು ಬಹಳ ಅಪರೂಪ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨೯] ಆದರೆ, ಕೊಡಗಿನ ಉದಾಹರಣೆ ಮೇಲಿನ ವಾದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ೧೮೩೪ರಲ್ಲಿ ಫ್ರೇಜರನು ನೀಡಿದ ಗುಲಾಮರ ಸರಾಸರಿ ಬೆಲೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಗುಲಾಮ ಸಮುದಾಯಗಳು	ಗಂಡಸರು	ಹೆಂಗಸರು
ಕೆಂಬಟ್ಟಿ, ಹೊಲೆಯರು, ಮಾದಿಗರು		
ಮೇದರು, ಮಾರೆ ಹೊಲೆಯರು	೧೮	೧೮
ಯರವರು, ಬೆಟ್ಟಕುರುಬರು, ಜೇನು ಕುರುಬರು		
ಪಣಿಯರವರು, ಬಡಗಯರವರು, ಪಂಜಯರವರ	೧೦	೧೦
ಪಾಲೆಗಳು, ಕುಕ್ಕ ಹೊಲೆಯರು, ಅಡಿಯರು		
ಮರಾತ ಹೊಲೆಯರು ಮತ್ತು ಕಾಪಾಳರು	೧೨	೧೨
ಒಟ್ಟು	೪೦	೪೦
ಸರಾಸರಿ	೧೩ % ೧೨	೧೩ % ೧೨

ಈ ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾರು ಬೆಲೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ೧೮೪೩ರಲ್ಲಿ ಕೊಡಗಿನ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟ್‌ನು ತಯಾರಿಸಿದ ಗುಲಾಮರ ಬೆಲೆ ಪಟ್ಟಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

ಸಮುದಾಯಗಳು	ಬೆಲೆಗಳು
ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಹೊಲೆಯರ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ	೧೨ ಬಹಾದ್ರಿ ಪಗೋಡಗಳು
ಮಾರಿಂಗಿ ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ	೧೨ ಬಹಾದ್ರಿ ಪಗೋಡಗಳು
ಕೂಟ ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ	೧೨ ಬಹಾದ್ರಿ ಪಗೋಡಗಳು
ಬಳಗ್ಗ ಹೊಲೆಯರ ಪುರುಷನಿಗೆ ೬	೧೦ ಬಹಾದ್ರಿ ಪಗೋಡಗಳು
ಮಹಿಳೆಗೆ ೪	
ಬಡಗಯರವ ಪುರುಷನಿಗೆ ೬	೧೦ ಬಹಾದ್ರಿ ಪಗೋಡಗಳು
ಮಹಿಳೆಗೆ ೪	
ಜೇನು ಕುರುಬ ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬ	೧೦ ಬಹಾದ್ರಿ ಪಗೋಡಗಳು
ಪಣಿಯರವ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ	೬ ಕಂಠಿರಾಯಿ ಪಗೋಡಗಳು
ಪಂಜರಿ ಯರವ ಮತ್ತು ಆತನ ಹೆಂಡತಿ	೬ ಕಂಠಿರಾಯಿ ಪಗೋಡಗಳು

ಪಲ್ಲಯರ್ ಮತ್ತು ಮೇರು ಪುರುಷನಿಗೆ ೬ ಮಹಿಳೆಗೆ ೩	೯ ಬಹಾದ್ರಿ ಪಗೋಡಗಳು
ಮುರ್ರಿ ಹೊಲೆಯ ಪುರುಷನಿಗೆ ೩ ಮಹಿಳೆಗೆ ೬	೯ ಬಹಾದ್ರಿ ಪಗೋಡಗಳು

(ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಹಾದ್ರಿ ಪಗೋಡವೆಂದರೆ ೩ ರೂಪಾಯಿ, ೮ ಅಣೆ ಹಾಗೂ ೦ ಪೈಸಕ್ಕೆ ಸರಿಸುಮಾರಾಗಿತ್ತು.)

ಕೆಂಬಟ್ಟಿ, ಮಾರಿಂಗಿ ಮತ್ತು ಕೂಟ ಹೊಲೆಯ ಪಂಗಡಗಳ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಒಂದೇ ಬೆಲೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಈ ಪಂಗಡಗಳ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾನವಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದನ್ನು ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರೆ, ಬಲಗೈ ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಬರಿಗಯರವರ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಳವಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುರ್ರಿ ಹೊಲೆಯ ಪಂಗಡದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗುವು (ಮತ್ತು ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ ಅವಳೂ ಕೂಡ) ಅವಳ ಹಿಂದಿನ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸೇರಬೇಕೆಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಅವಳ ಪಂಗಡದಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[೩೧]

ಫ್ರೇಜರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಹೊಲೆಯರು ಮತ್ತು ಮೇದರು ಕೊಡಗಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಿಕ್ಕುಳಿದ ಗುಲಾಮ ಪಂಗಡದವರು ಕೆನರಾದಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದವರು. ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಹೊಲೆಯರು ಮೈಗಳ್ಳರಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಅವರಿಗೆ ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಅಚಲವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರುವುದು, ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನರೊಡನೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದು ಅವರ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಕ್ರಯ ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಲಾಗಿದೆ. ಯರವರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ, ಕಳ್ಳತನ ಹಾಗೂ ಇತರ ಅಪರಾಧಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾಗಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಹೊಲೆಯರಷ್ಟು ಬೇಡಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಕ್ರಯ ಕಡಿಮೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[೩೨] ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಹೊಲೆಯರು ಭೂಮಿ ಜಮ್ಮದ ಆಳುಗಳಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ, ಯಾರೇ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿದರೂ ಆ ಭೂಮಿಯೊಡನೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಗರಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರು ಹಾಗೂ ಓಡಿಹೋಗದ ಜಾತಿಗಳವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅವರನ್ನು ಸದಾ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೊಡವ ಮತ್ತು ಕೊಡವೇತರ ಭೂಮಾಲೀಕರು ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಭೇದಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಹೊಲೆಯರಿಗಿದ್ದ ಭೂಮಿಯೊಂದಿಗಿನ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ದುರಂತವೇ ಸರಿ. ಯರವರು ಒಕ್ಕಲು ಜಮ್ಮದಾಳುಗಳಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ ಒಕ್ಕದಲ್ಲಿನ ಯಜಮಾನರೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಹೊಲೆಯರು ಭೂಮಿಯೊಡನೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಅನನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯರವರಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಅವಾಸ್ತವಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.[೩೩] ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ "ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲೀಕರು ತಮ್ಮ ಜಮ್ಮದಾಳುಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದ ಜಮ್ಮದಾಳುಗಳು ವಾಸಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬರೆಯುವ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.[೩೪]

ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಯಾರೂ ಭೂಮಾಲೀಕರಾಗಿ ಅಥವಾ ಗುಲಾಮರಾಗಿ ಹುಟ್ಟದಿದ್ದರೂ ಭೂಮಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಡಗಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನೋತ್ತರ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಜಾಗ್ರತವಾದ ಹಾಗೆ ಶೋಷಣೆ ಕೂಡ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಂಥವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಶೋಷಣೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಪ್ಪು ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರಾಳ ರೂಪವೇ ಜಮೀನ್ದಾರ ಭೂಹಿಡುವಳಿದಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಮ್ಮ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಯಾಗಲಿ, ಜಮ್ಮ ರೈತರಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಜಮ್ಮದಾಳುಗಳಾಗಲಿ ಹೊರತಲ್ಲ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ, 'ಆಸ್ಪೆಕ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಸ್ಲೇವರಿ ಇನ್ ಕೂರ್ಗ್ ಇನ್ ದಿ ನೈನ್ಟೀನ್ತ್ ಸೆಂಚುರಿ', ಇಂಡಿಕಾ, ಹೆಲಾಸ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್, ವಾಲ್ಯು ೨೯, ನಂ. ೨, ಇಸ್ಯು ೫೫, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೯೨, ಮುಂಬೈ, "ಕೊಡಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು", ಅರಿವು ಬರಹ, ವಾಲ್ಯುಂ ೩,೧೯೯೨, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ.

೨. ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ, ಕೊಡಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಅರಿವು ಬರಹ, ೧೯೯೨.

೩. ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ, ಆಧುನಿಕ ಕೊಡಗು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೦, ಪು. ೨೬, ೪೧, ೫೦, ೬೩

೪. (ಅ) ಕಾನರ್, ಕೊಡಗು ಸರ್ವೆ, ಭಾಗ ೧, ಪು. ೪೭೬, ಹಾಗೂ ಲೀವೀಸ್ ರೈಸ್, ಪು. ೩೧೮, ಬೇಡೆನ್ ಪೊವೆಲ್, ಲ್ಯಾಂಡ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ಸ್ ಇನ್ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಇಂಡಿಯಾ, III ವಾಲ್ಯುಂ, ಪು. ೪೭೬, ಕೆ. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ, ಸೆನ್ಸಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೯೬೧, ಮೈಸೂರು ಸ್ಟೇಟ್, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಸೆನ್ಸ್ ಹ್ಯಾಂಡ್ ಬುಕ್, ಕೂರ್ಗ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೭, ಪು. ೯

(ಆ) ೧೯ನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿನ್‌ನ ಅರಸ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗೆ ಸೇರಿದ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಗುಲಾಮರಿಂದ ಉಳುಮೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಧರ್ಮಕುಮಾರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾರೆ. (ಧರ್ಮಕುಮಾರ್, 'ಎಗ್ರೆರಿಯನ್ ರಿಲೇಷನ್ಸ್', ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಧರ್ಮಕುಮಾರ್ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಇಕಾನಾಮಿಕ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ, ವಾಲ್ಯೂಮ್ ೨, ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್, ೧೯೭೪, ಪು. ೨೨೨)

೫. ಕಾನರ್, ಭಾಗ ೧, ಪು. ೪೩, ೪೪ ಹಾಗೂ ರೈಸ್, ಪು. ೩೧೮

೬. ಅದೇ. ಪು. ೪೪

೭. ಅದೇ. ಪು. ೪೩

೮. ಮೆಮರಂಡಂನೊಂದಿಗಿರುವ ಪತ್ರ, ತಾರೀಖು ೧೪ನೇ ಜುಲೈ ೧೮೩೪, ಕರ್ನಲ್ ಫ್ರೇಜರ್‌ನಿಂದ ಗವರ್ನಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗೆ, ಬಂಡಲ್ ೧ ಆಫ್ ೧೮೩೪, ಫೈಲ್ ೧ ಬಿ ಆಫ್ ೧೮೮೪ ಕೂರ್ಗ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಆಫೀಸ್).

೯. ರಿಕ್ಟರ್, ಎತ್ನಾಗ್ರಫಿಕಲ್ ಕಂಪೇಂಡಿಯಮ್, ೧೮೮೭, (ಕೂರ್ಗ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಆಫೀಸ್) ಪು. ೪

೧೦. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ಕೊಡಗಿನ ಇತಿಹಾಸ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೪, ಪು. ೫೭೯

೧೧. ಕಾನರ್, ಭಾಗ ೨, ಪು. ೫೨, ೫೩

೧೨. ಓಸೆನ್ನಾಕಿ, ಪು. ೧೦೩

೧೩. ಪತ್ರ ನಂ. ೧೫೧, ತಾರೀಕು, ೨೩ನೇ ನವೆಂಬರ್ ೧೮೩೫, ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ಲೀ ಹಾರ್ಡಿಯಿಂದ ಕರ್ನಲ್ ಫ್ರೇಜರ್‌ನಿಗೆ, ಬಂಡಲ್ ೧ ಆಫ್ ೧೮೩೪, ಫೈಲ್ ೧ ಬಿ ಆಫ್ ೧೮೮೪ (ಕೂರ್ಗ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಆಫೀಸ್)

೧೪. ಫ್ರೇಸರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಾತಿಗಳು ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ

೧. ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬರು, ೨. ಜೇನುಕುರುಬರು, ೩. ಪಣಿಯರು, ೪. ಬಡಗ ಯರವರು, ೫. ಪಂಜಯರವರು, ೬. ಪಾಲೆಗಳು, ೭. ಕುಡಿಯರು, ೮. ಅಡಿಯರು, ೯. ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಹೊಲೆಯರು, ೧೦. ಬಡಗ ಹೊಲೆಯರು, ೧೧. ಕುಕ್ಕ ಹೊಲೆಯರು, ೧೨. ಕಾಪಾಳರು, ೧೩. ಮಾದಿಗರು, ೧೪. ಮೇದರು, ೧೫. ಮಾರೆ ಹೊಲೆಯರು, ೧೬. ಮಧ್ಯತ ಹೊಲೆಯರು

(ತಾರೀಕ ೧೪ನೇ ಜುಲೈ ೧೮೩೪ರ ಪತ್ರದೊಂದಿಗಿನ ಮೆಮರಡಂ, ಕರ್ನಲ್ ಫ್ರೇಜರ್‌ನಿಂದ ಗವರ್ನಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗೆ, ಬಂಡಲ್ ೧ ಆಫ್ ೧೮೩೪, ಫೈಲ್ ೧ ಬಿ ಆಫ್ ೧೮೮೪, (ಕೂರ್ಗ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಆಫೀಸ್).

೧೫. ಅವುಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೧.ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಹೊಲೆಯರು, ೨. ಮಾರಿಗಿ ಹೊಲೆಯರು, ೩. ಕೂಟ ಹೊಲೆಯರು, ೪. ಬಲಗೈ ಹೊಲೆಯರು, ೫. ಬರಿಗ ಅಥವಾ ಕಾಕಿ ಯರವರು, ೬. ಜೇನು ಕುರುಬರು, ೭. ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬರು, ೮. ಪನಿ ಯರವರು, ೯. ಪಂಜೈರಿ ಯರವರು, ೧೦. ಮಾಯಲರು,

೧೧. ಮುರ್ರಿ ಹೊಲೆಯರು, ೧೨. ಪಾಲೆಯರು, ೧೩. ಮಾಯರರು.
ನಂ. ೪೭೪, ತಾರೀಕು ೬ನೇ ಡಿಸೆಂಬರ್, ೧೮೪೪ರ ಪತ್ರದೊಂದಿಗಿನ ಮೆಮರಂಡಂ, ಸೂಪರಿಂಟೆಡೆಂಟ್ ಆಫ್ ಕೂರ್ಗ್‌ನಿಂದ ಸೆಕ್ರಟರಿಗೆ, ಬಂಡಲ್ ೧ ಆಫ್ ೧೮೩೪, ಫೈಲ್ ೧ ಬಿ ಆಫ್ (ಕೂರ್ಗ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಆಫೀಸ್)

೧೬. ರಿಕ್ಟರ್, ಎತ್ನಾಗ್ರಫಿಕಲ್ ಕಂಪೇಂಡಿಯಮ್, ಪು. ೪, ೫

೧೭. ರಾಜದ್ರೋಹದ ಆಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ಮುಖ್ಯ ದಿವಾನ ಚವುರಿರ ಕಾರ್ಯಪ್ಪನನ್ನು ಕೊಡಗಿನ ಅರಸ ಲಿಂಗರಾಜೇಂದ್ರನು ಮಡಕೇರಿ ಬಳಿಯ ಉಡುವತ್ತು ಮೊಟ್ಟೆಯ ಹತ್ತಿರ ಸಿದ್ದಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಬೆಗೆ ಹಾಕಿಸಿ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು (ಈಕೆ ದಿವಾನ ಪಟ್ಟಮಾಡ ಚೆಟ್ಟಿಚ್ಚನ ತಂಗಿ ಕೂಡ ಹೌದು) ಹೊಲೆಯರ ಜಾತಿಗೆ ತಳ್ಳಿಸಿಬಿಟ್ಟ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯಪ್ಪನು ೧೫ ದಿವಸ ಸಿಲುಬೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಆರು ದಿವಸಗಳವರೆಗೆ ಮಡಿಕೇರಿ ಹತ್ತಿರದ ಶಿಕಾರಿ ಉಕ್ಕಡದಲ್ಲಿದ್ದವಳು ಅನ್ನ, ನೀರು ಮುಟ್ಟದೆ ಸತ್ತುಹೋದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ನಡಿಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ, ಪು. ೬೭, ೬೮)

೧೮. ರಿಕ್ಟರ್, ಗೆಜೆಟಿಯರ್, ಪು. ೧೪೦

೧೯. ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ, ಅಸ್ಪೆಕ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಸ್ಲೇವರಿ ಇನ್ ಕೂರ್ಗ್ ಇನ್ ದಿ ನೈನ್ ಟೀಂತ್ ಸೆಂಚುರಿ, ಇಂಡಿಕಾ, ೧೯೯೨

೨೦. ತಾರೀಕು ೬ನೇ ೧೮೪೩ರ ಪತ್ರದೊಂದಿಗಿನ ಮೆಮರಂಡಂ, ಮತ್ತು ತಾರೀಕು ೧೪ನೇ ಜುಲೈ ೧೮೩೪ರ ಪತ್ರದೊಂದಿಗಿನ ಮೆಮರಂಡಂ.

೨೧. ಅದೇ.

೨೨. ತಾರೀಕು ೧೪ನೇ ಜುಲೈ ೧೮೩೪ರ ಪತ್ರದೊಂದಿಗಿನ ಮೆಮರಂಡಂ.

೨೩. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ದಿ ರಿಲಿಜನ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಮಂಗ್ ದಿ ಕೂರ್ಗ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೯೭೮, ೧೯೯೨, ನವದೆಹಲಿ, ಪು.೨೨

೨೪. ನೋಡಿ. ತಾರೀಕು ೬ನೇ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೮೪೩ರ ಪತ್ರದೊಂದಿಗಿನ ಮೆಮರಂಡಂ

೨೫. ನೋಡಿ ಪತ್ರ ನಂ. ೪೭೪, ತಾರೀಕು ೬ನೇ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೮೪೩

೨೬. ನೋಡಿ ತಾರೀಕು ೧೪ನೇ ಜುಲೈ ೧೮೪೩ರ ಪತ್ರದೊಂದಿಗಿನ ಮೆಮರಂಡಂ.

೨೭. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಪು. ೨೦

೨೮. ತಾರೀಕು ೩ನೇ ಜುಲೈ, ೧೮೩೪ರಂದು ಬರೆದ ಪತ್ರ, ಕರ್ನಲ್ ಫ್ರೇಜರ್‌ನಿಂದ ಗವರ್ನ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಹೆಚ್. ಮ್ಯಾಗ್ನಟನ್‌ಗೆ. ಬಂಡಲ್ ೧ ಆಫ್ ೧೮೩೪, ಫೈಲ್ ೧ ಬಿ ಆಫ್ ೧೮೮೪, (ಕೂರ್ಗ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಆಫೀಸ್).

೨೯. ಟಿ.ಆರ್. ಸರೀನ್, 'ಸ್ಲೇವರಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಅಂಡರ್ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರೂಲ್' ೧೯೭೨-೧೮೪೩. ವಿವೇಕಾನಂದ ಝಾ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ದಿ ವರ್ಲ್ಡ್ ಆಫ್ ಸ್ಲೇವರಿಯಲ್ಲಿ - ದಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ರಿವ್ಯೂ, ಐ.ಸಿ.ಎಚ್. ಆಗಿ ವಾಲ್ಯೂಮ್ XV ನಂ.೧೨ (ಜುಲಾಯಿ ೧೯೮೮ ಮತ್ತು ಜನವರಿ ೧೯೮೯).

೩೦. ತಾರೀಕು ೧೫ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೮೩೪ರ ಪತ್ರ, ಕರ್ನಲ್ ಫ್ರೇಜರ್‌ನಿಂದ ಡಬ್ಲ್ಯೂ. ಹೆಚ್. ಮ್ಯಾಗ್ನಟಿನ್‌ಗೆ, ಬಂಡಲ್ ೧ ಆಫ್ ೧೮೩೪, ಫೈಲ್ ೧ ಬಿ ಆಫ್ ೧೮೮೪ (ಕೂರ್ಗ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಆಫೀಸ್).

೩೧. ನೋಡಿ ತಾರೀಕು ೬ನೇ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೮೪೩ರ ಪತ್ರದೊಂದಿಗಿನ ಮೆಮರಂಡಂ.

೩೨. ನೋಡಿ. ತಾರೀಖು ೧೫ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೮೩೪ರ ಪತ್ರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್. ಪು.೨೨

೩೩. ಪತ್ರ ನಂ. ೨೨೮, ತಾರೀಕು ೬ನೇ ಜೂನ್ ೧೮೪೦, ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟ್ ಆಫ್ ಕೂರ್ಗ್ ಇವರಿಂದ ಸೆಕ್ರಟರಿಗೆ, ಬಂಡಲ್ ೧ ಆಫ್ ೧೮೩೪, ಫೈಲ್ ೧ ಆಫ್ ೧೮೮೪, (ಕೂರ್ಗ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಆಫೀಸ್).

೩೪. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ಕೊಡಗಿನ ಇತಿಹಾಸ, ಪು. ೫೮೦

ಪರಮಾರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಕಾನರ್, ಮೇಮ್ವೊ ಆಫ್ ಕೊಡಗು ಸರ್ವೆ ಕಾಮನ್ಲಿ ರಿಟನ್ ಕೂರ್ಗ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೮೭೦

೨. ಲೀಲೀಸ್ ರೈಸ್, ಮೈಸೂರು ಅಂಡ್ ಕೂರ್ಗ್-ಎ ಗೆಜೆಟಿಯರ್ ಕಂಪ್ಯೈಡ್ ಫಾರ್ ದಿ ಗವರ್ನಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ವಾಲ್ಯುಂ ೩, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೮೭೮

೩. ಬೇಡೆನ್ ಪೂವೆಲ್, ದಿ ಲ್ಯಾಂಡ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ಸ್ ಆಫ್ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಇಂಡಿಯಾ, ವಾಲ್ಯುಂ ೩, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್, ೧೮೯೨

೪. ಕೆ. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ, ಸೆನ್ಸಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೯೬೧, ಮೈಸೂರು ಸ್ಟೇಟ್, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಸೈನ್ಸ್ ಹ್ಯಾಂಡ್ ಬುಕ್, ಕೂರ್ಗ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೭

೫. ರಿಕ್ತರ್ ಜಿ., ಗೆಜಟಿಯರ್ ಆಫ್ ಕೂರ್ಗ್, ೧೯೮೪, ೧೮೭೦, ನವದೆಹಲಿ

೬. ಒಸೆನ್ಯಾಕಿ, ಪೀಟರಾ ಫ್ರೆನ್ಸ್, ಕನ್ನಿ ಮಂಗಲ ಎ ಮೈಕ್ರೋಕೊಸಮ್ ಆಫ್ ಕೂರ್ಗ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಟು ವರ್ಡ್ ಆನ್ ಆಲ್ಟರ್ನೇಟಿವ್ ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಿಟೇಶನ್ ಅಂಡ್ ಅನಾಲಿಸಿಸ್ ಆಫ್ ದಿ ಕೂರ್ಗ್ ಮ್ಯಾರೇಜ್ ಸೆರೆಮನಿ, ಸೋಶಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಬುಲೆಟಿನ್, ವಾಲ್ಯೂಂ ೩೪, ನಂ. ೧ ಮತ್ತು ೨, ಮಾರ್ಚ್ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೮೫, ಮುಂಬೈ

೭. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಎಂ.ಎನ್., ದಿ ರಿಲಿಜನ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಮಂಗ್ ದಿ ಕೂರ್ಗ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೯೭೮, ೧೯೯೨, ೧೯೫೨, ನವದೆಹಲಿ

೮. ಸರೀನ್ ಟಿ.ಆರ್. ಸ್ಲೇವರಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಅಂಡರ್ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ರೂಲ್, ೧೯೮೧

೯. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಡಿ.ಎಂ., ಕೊಡಗಿನ ಇತಿಹಾಸ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೪, ಮೈಸೂರು

೧೦. ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ, ಆಧುನಿಕ ಕೊಡಗು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೦

೧೧. ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ, 'ಆಸ್ಪೆಕ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಸ್ಲೇವರಿ ಇನ್ ಕೂರ್ಗ್ ಇನ್ ದಿ ನೈನ್ಟೀನ್ತ್ ಸೆಂಚುರಿ', ಇಂಡಿಕಾ, ವೆಲಾಸ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್, ವಾಲ್ಯು ೨೯, ನಂ. ೨, ಇಸ್ಸು ೫೫, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೯೨

೩

ಬುಡಕಟ್ಟು ನಂಬಿಕೆಗಳು : ಒಂದು ನೋಟ

ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ

ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳು ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೂಲವಸ್ತು ನಂಬಿಕೆ. ಬದುಕುವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬದುಕುವ ನಂಬಿಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಇತರ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬದುಕುವ ನಂಬಿಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಇತರ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಮೂಲವಸ್ತು. ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮ. ಬಾಳಿಗೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಂಬಿಕೆ ಮೌಲ್ಯವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಜನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜನಪದಕ್ಕೊಂದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಆಚರಣೆ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಾಪನೆ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ಸ್ಥಾಪನಾ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಭೂಮಿಯ ಆಚೆಗೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ, ಭೂಮಿಯ ಕೆಳಗೆ ಪಾತಾಳಕ್ಕೂ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬದುಕುವ ನಂಬಿಕೆ ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕುವ ಭಯಂಕರ ಆಸೆಯೇ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಭಾವದವು. ಇಲ್ಲಿ ಸುಖಮಯವಾಗಿರುವವನು ಅಥವಾ ಸುಖದಲ್ಲಿರುವವನು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ 'ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಳಾಂತರ'

ಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯ ನಂಬಿಕೆ. ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಹೆದರುವ ಮನುಷ್ಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನರಕ ಕೆಟ್ಟ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಹೆದರುವ ಮನುಷ್ಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನರಕ ಕೆಟ್ಟ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಬದುಕಿನ ಬರಗಾಲ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕೆಟ್ಟ ಬರಗಾಲಗಳನ್ನು ಅವನು ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಂತಹದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಅವನ ನರಕ ಕಲ್ಪನೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಳಾಂತರಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡೆದರೆ ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಈ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೂ ಚಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇದು ಬರೀ ಚಲನೆಯೇ ಆದರೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಂಬಿಕೆ ನೆಲೆ ನಿಂತಾಗಲೇ ಸಮಾಜ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ನೆಲೆ ನಿಂತು ಬದುಕುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಅಥವಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ತಾನು, ನಾನು, ನನ್ನದು, ನನ್ನ ಬಳಗ, ನನ್ನ ಜನರು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಮಾಜ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಲೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಹೊರಗಿನ ಶತ್ರುವಿನಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನನ್ನು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆ ಅವನಿಗೊಂದು ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಲು ಮತ್ತು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗುವ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಿಷೇಧ, ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ ಮುತಾದವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನದೊಂದು ಜನಪದರ ಬದುಕು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಾನುಂಟೋ ಮೂರು ಲೋಕವುಂಟೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಸಮಾಜದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಇತರರ ಬದುಕನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಇದ್ದರೆ ಅವನ ಬಾಳು ಗೋಳಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಬಾಳು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವವನಿಗೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬಾಳದವನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಾಳುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ನರಕದಿಂದ ಬಚಾವಾಗಿ ಬಾಳು, ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಾಳು, ಅನೇಕ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ ಬಾಳು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ

ವಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದುಕಲು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮಾನವನೇ ಅದನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಛಿದ್ರಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ವಿಪರ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಾಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಿಜ. ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಕಾಲ. ಒಂಟಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಒಂಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗದಿದ್ದಾಗ ಆ ಕಾಲ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಬೇಡವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳು ಒಂದು ದೇಶದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಹಿಮಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುತ್ತ, ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಯೂ, ತಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದುಂಟು. ಈ ಜನಪದಗಳು ಹೊರಗಿನ ಯಾರನ್ನೇ ಆದರೂ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕುಲ ಸಂಬಂಧ, ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದು, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕುಲ ದೇವತಾ ಚಿಹ್ನೆ, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ, ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿ, ಲೋಕಾರೂಢಿ, ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು "Tribal Culture belongs to a small isolated close knit society. In which person to person relations are prevalent. Kinship is dominant factor and organization. Both societal and cultural is therfore largely on a basis of kinship. Some times including fictitious kinship as in many clans and soieties"(Kroeber 1972-281-282) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕ್ರೋಬರ್.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳಾದ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರು ಹುಟ್ಟುವುದು, ಮುಳುಗುವುದು, ಮುಗಿಲುಗಳು ಆಗಸದಲ್ಲಿ ಗುಡುಗಿಕೊಂಡು ಧಾವಿಸುವುದು, ಗಿಡಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು, ಸೊರಗುವುದು, ಜನರ ಕಾಲು ಕೆಳಗಿನ ನೆಲವೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅದುರುವುದು, ಇಂತಹ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ನಿಸರ್ಗಾತೀತ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸು

ತ್ತವೆ ಎಂದವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಭೂತಗಳು, ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ, ಅವು ಜನರಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜನರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದವು ಎಂದವರು ಬಗೆದರು. ಈ 'ಭೂತಗಳೇ' ಮಿಂಚು, ಗುಡುಗು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು, ಗಾಳಿ ಬೀಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಬೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಅಡ್ಡಿ ಯುಂಟು ಮಾಡುವುದು, ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳನ್ನು ಹರಡುವುದು ಎಂದವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇವುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಭಯ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿರದೇ, ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜನರು 'ಭೂತಗಳ' ನೆರವು ಪಡೆಯಲು ಬಯಸಿದರು. ಇಲ್ಲವೇ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ರೋಗಿಯ ದೇಹದಿಂದ ರೋಗವನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಲು ಅವರು ಹೊಗೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೂಗು ಹಾಕಿದರು, ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಝಳಪಿಸಿದರು. ಬೇಟೆಗಾರರು ಪ್ರಾಣಿ ಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರ ಮುಗ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಶಿಕಾರಿಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸುಗಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ಗುರಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರ ಮುಗ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಶಿಕಾರಿಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ಗುರಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಕೊಲ್ಲುವ' ಹಾವಾಭಾವಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ನಿದ್ರೆ ಹಾಗೂ ಸಾವುಗಳಂತಹ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರು ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅದೃಶ್ಯ 'ಆತ್ಮ' ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದೂ ನಂಬಿದರು. ನಿದ್ರಿಸುವಾಗ 'ಆತ್ಮ'ವು ಶರೀರದಿಂದ ಹಾರಿಹೋಗಿ ಇತರ ಜನರ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮವು ಶರೀರವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋದಾಗ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. (ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರಾವ್, ೧೯೮೭-೨೫) ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೀಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆ ಜನರ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಪಶು ಸಾಕಾಣಿಕೆ, ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯು ಮಹತ್ವವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಳಲ್ಲದೆ, ಕೃಷಿ ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಧನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಮೊದಲು ಇದು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನತೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡಿತು (ವೇಣುಗೋಪಾಲ, ಟಿ.ಎಸ್.ಶೈಲಜ ೨೧). ಮಾತೃವೇ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೋಧವಾದ್ದರಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಕ್ಷಕರು, ಬೆಳೆಗಾರರು ಅವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷಿ ವಿಧಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ತಂತ್ರಪಂಥ ಸಹ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಗಳು ಸಹ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಗರ್ಭದಾನದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಂಭೋಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡು ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವವನು, ಹೆಣ್ಣು ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವವಳು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅವರಿಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಗರ್ಭದಾನ ಮಾಡಲು ಗಂಡು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣ ಬರಲು ಅದರಲ್ಲೆ ಪಿತೃಗಳ ಪ್ರೇತ ಬಂದು ಸೇರಬೇಕೆಂದು (ಜಿ.ಹನುಮಂತರಾವ ೧೯೬೦ -೭೪) ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಭೋಗ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇತವು ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅವಿರ್ಭೂತವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗರ್ಭದಾನ ಬರಿಯ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರವಲ್ಲ, ಮತಸಂಸ್ಕಾರ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಿತೃಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಬೇಕು. ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭೂತವಾದ ಪ್ರೇತವು ಹೆಂಡತಿಯ ಗರ್ಭವನ್ನು ಸೇರಬೇಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಯ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಭಯಗಳು ನಾಲ್ಕು. ಪಿಂಡ ಸರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯದಿರಬಹುದೆಂಬುದು, ಗರ್ಭಸ್ರಾವವಾಗಬಹುದು, ಹೆರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದು, ಸತ್ತ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಬಹುದೆಂಬುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗರ್ಭಿಣಿಯ ಮತ್ತು ಅವಳ ಗಂಡನ ಅನ್ನಪಾನೀಯಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ, ಅವರ ಸರಸ ಸಲ್ಲಾಪಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮೀನನ್ನು ತಿನ್ನಕೂಡದು, ಏಕೆಂದರೆ ಪಿಂಡ ಮೀನಿನಂತೆ ಬಳುಕಬಹುದು. ಮೊಲವನ್ನು ತಿನ್ನಕೂಡದು, ಏಕೆಂದರೆ ಮಗುವಿನ ಕಾಲುಗಳು ಮೊಲದ ಕಾಲುಗಳಂತಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಡೆಯಲಾಗದಿರಬಹುದು. ಗರ್ಭಿಣಿಯು ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಏಳಬೇಕು, ತಣ್ಣೀರಿನಲ್ಲಿ ಈಜಬೇಕು, ಓಡಾಡಬೇಕು, ದಿನವೆಲ್ಲ ಎಚ್ಚೆತ್ತಿರಬೇಕು, ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮಲಗಕೂಡದು (ಜಿ.ಹನುಮಂತರಾವ ೧೯೬೦-೭೫) ಇತ್ಯಾದಿ.

ಹೆರಿಗೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರು ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಳವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿ ಇಬ್ಬರು ಮೂವರು ಹೆಂಗಸರು ಅವಳಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸುಖ ಪ್ರಸವವಾಗದಿರುವಾಗ ಜೋರ್ನಿಯಾದ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ, ಹೆರಿಗೆ ಬೇನೆಯನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೆಂಗಸಿನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಮಂತ್ರವಾದಿ ಅವಳ ಮೈಯನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಹಿಸುಕುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೋಣೆಯ ಹೊರಗೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಂತ್ರವಾದಿ ದಿನವಾದ ಬಸುರಿಯಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲುಗುಂಡೊಂದನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಅದು ಗರ್ಭಕೋಶದಲ್ಲಿರುವ ಮಗುವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಂತ್ರವಾದಿಯು ಕೋಣೆಯೊಳಗಿನ ಮಂತ್ರವಾದಿಯ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿಶು ಜನನವಾಗುವ ತನಕ ಈ ನಟನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ (ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ; ೨೬೨) ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಟಗಾರರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಮಾಟ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಗಂಡನೋ ಬಂಧುಗಳೋ ಜಾರುಗುಪ್ಪೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇವರು ಜಾರಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮಗು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಾರಿ ಬೀಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. ಹೆರಿಗೆಯಾದ ನಂತರ ಕೆಲವು ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಗಂಡನಿಗೆ ಬಾಣಂತಿ ವೇಷಹಾಕಿ ಅವನನ್ನು ಮಗುವಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೂವೇಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಬ್ಬಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಾರಿಬ್, ಜಪಾನಿನ ಐನೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವ ಗರ್ಭಿಣಿಯೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವಳು ಹೆರಿಗೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಬೇಕು. ಯಾರೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರಕೂಡದು. ಜನನವಾದ ೫-೧೦ ದಿನಗಳ ನಂತರ ಆಕೆಯು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಆಕೆಯು ಮನೆಗೆ ಬರುವ ದಿವಸ ತಮ್ಮ ಹಾಡಿಯವರಿಗೆ ಅಥವಾ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಊಟ ಏರ್ಪಡಿಸಬೇಕು (ಕಪನಿಗೌಡ.ಎಲ್.ಎನ್.೧೯೮೫ -೭೪).

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಹಡೆದ ತಾಯಿಯನ್ನು ಮಗುವಿನ ಸಮೇತ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಹನ್ನೊಂದು ದಿನಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಸೂತಕಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸೂತಕ ಕಳೆಯುವ ದಿನ ತಾಯಿ ಮಗುವಿಗೆ, ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಕುರಿಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿಸಿ ಗಂಜಳದಲ್ಲಿ ಕೈ ತೊಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮನೆ ಬಾಗಿಲಲ್ಲೆ ಒಂದು ಗುಂಡಿ ತೆಗೆದು ಕೈ ತೊಳೆಸಿ ಬಿದ್ದ ನೀರು ಕಾಲಿಗೆ ಸೋಕಬಾರದೆಂದು ಮಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಮಗು ಬಾಣಂತಿಯರಿಗೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಜನಿಗೆ' ಹಾಕುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳ ಜನನ ಅಸಾಧಾರಣ ಅಥವಾ ವಿಪರೀತ ಘಟನೆ. ಅಂಥ ಘಟನೆಯಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವೊದಗುತ್ತದೆಂಬ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನಾಗಲಿ, ತಾಯಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಅದರ ಸೋಂಕೇ ಇರಕೂಡದೆಂಬುದು ಹೆರಿಗೆಯಾದ ಮನೆಯನ್ನು ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದ್ವೀಪಾಂತರಕ್ಕೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು (ಜವರೇಗೌಡ.ದೇ. ೩೦೩). ತೊದವರು ಜನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕಾರ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಮಗುವಿಗೆ ಜನನವಿತ್ತ ಅನಂತರ ಆಕೆಯ ಹೊರತು ಮತ್ಯಾರೂ ಆ ಮಗುವಿನ ಮುಖ ದರ್ಶನ ಮಾಡಕೂಡದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳಾದ

ಅನಂತರ ಇತರರಿಗೆ ಮುಖ ತೋರಿಸಲು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ (ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ.ಎಂ.೧೯೭೪-೨೧೦).

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹರೆಯಕ್ಕೆ ಬಂದವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರೆಯದ ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಪರಿಕರ್ತನ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ನಡೆದ ಕೂಡಲೇ ಅವರು ಪ್ರೌಢರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂಡಮಾನ್ ದ್ವೀಪ ನಿವಾಸಿಗಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ತರುಣ ತರುಣಿಯರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೀಕ್ಷೆ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಉಪವಾಸ, ಜಾಗರಣೆ, ಆಹಾರ ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ನೆರವೇರಿದ ಅನಂತರ ಹಂದಿಯ, ಆನೆಯ ಮಾಂಸ, ಜೇನುತುಪ್ಪ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸೇವಿಸಲು ನಾಯಕನಿಂದ ಅಪ್ಪಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸೇವಿಸಲು ನಾಯಕನಿಂಧ ಅಪ್ಪಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿರುವವರ ಮೇಲೆಲ್ಲ ನೀರನ್ನು ಎರಚುವನು, ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವನು. ಈ ರೀತಿ ಮಾಡುವುದು ಹಾವುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು ಮಾಡುವ ಮಂತ್ರ ಪೂರಿತವಾದ ಆಚರಣೆ. ಯುವತಿಯರು ಒಂದು ಮಗುವನ್ನು ಹಡೆದ ಅನಂತರವೇ ಈ ತೆರನಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವರು (ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ.ಎಂ. ೧೯೭೪-೧೯೪-೧೯೫). ಕೇರಳದ ಕಾಡಾರರು ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಪ್ರೌಢದೆಸೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಪಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಕಲ್ಯಾಣಂ' ಎನ್ನುವರು (ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ.ಎಂ. ೧೯೭೪-೨೧೮-೨೧೯). ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರ ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಉಳಿಯಿಂದ ಚೂಪಾಗಿ ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರವಾಗುವಂತೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗುಂಪಿನ ನುರಿತ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸತ್ತವರ ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೂ ತಿನ್ನಲು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ಸಾವಿರದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಧಿಗಳನ್ನು ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜನ ಆಗ 'ಆತ್ಮ'ದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸತೊಡಗಿದರೆಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮೃತ ದೇಹದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಹಾರ, ಶ್ರಮ ಉಪಕರಣ ಹಾಗೂ ಆಭರಣಗಳನ್ನೂ ಇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಆತ್ಮ' ವು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಬಹುದು ಮತ್ತು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು (ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ.ಕೆ.ಎಲ್. ೧೯೧೭-೨೫).

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾಡು ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರನ್ನು ಹೂಳುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತೊಸ್ಸಿದ್ದವರು, ಬಾಣಂತಿ ಬಸುರಿಯರು ಸತ್ತಾಗ ನೀರು ಹರಿಯುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೂಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಬೇರೆಡೆ ಹೂಳಿದರೆ ಹೆಣ ಕರಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಡಿಗೆ ಮಳೆ

ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಸತ್ತ ಶವವನ್ನು ಹೂಳಲು ಮೊದಲು ಹಾಡಿಯ (ವಾಸಿಸಲು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹಾಡಿ ಎನ್ನುವರು) ಯಜಮಾನ ಸ್ವಲ್ಪ ಗುಂಡಿಯನ್ನು ಅಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಇತರರು ಗುಂಡಿಯನ್ನು ಅಗೆದು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶವವನ್ನು ಗುಂಡಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ಹಾಡಿಯ ಯಜಮಾನ ಸತ್ತ ಹೆಣವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ನೀನು ಜೀವಿಸಿದ್ದಾಗ ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ನಿನ್ನನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಅವರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸತ್ಕರಿಸಿ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೀತಿಯ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ನಿನ್ನ ಬಾಯಿಗೆ ಹಣ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾಯಿಬಿಡು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಹೆಣ ಬಾಯಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರಲ್ಲಿದೆ.

ಹಾಡಿಯ ಯಜಮಾನನು ಮೊದಲು ಶವವನ್ನು ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಇತರರು ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಯಜಮಾನ ಹೆಣಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಇತರರು ಮಣ್ಣು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ನಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಜನಗಳು 'ಹಾಡಿ' ಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಂದ 'ಚಾವಡಿ' ಅಥವಾ 'ಅಂಬಾಲೆ' ಗೆ ಹೋಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಎಲ್ಲರೂ ಅವರವರ ಗುಡಿಸಲುಗಳಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ಹಾಡಿಯವರು ನೀರು ತರುವಂತಿಲ್ಲ, ಊಟ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ, ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರದ ನಂತರ ಒಂಬತ್ತು ದಿವಸಕ್ಕೆ ತಿಥಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ದಿವಸ ತಾನು ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಏನನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದನೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅಂದು ಸಮಾಧಿಯ ಪಕ್ಕ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಧಿ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಭೂತ ಅಥವಾ ದೆವ್ವವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇವರಲ್ಲುಂಟು. ಇದು ಮಾನವನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ (ಕಪನಿಗೌಡ.ಎಲ್.ಎನ್. ೧೯೮೫-೭೨-೭೩).

ಕಾಡಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೃತನಾದರೆ ಕೂಡಲೆ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳ ತನಕ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದು ನಾರಿನ ಸಿಂಬಿಯ ಮೇಲೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೃತನ ಆತ್ಮ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಾದ ಬಳಿಕ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯರು ಆ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಸತ್ತ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತನ ಮಗನೂ, ಸ್ತ್ರೀ ಸತ್ತರೆ ಆಕೆಯ ಮಗಳೂ, ಶವಕ್ಕೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊದಿಸಿ, ಚಟ್ಟದ ಮೇಲಿರಿಸಿ ಊರಿನಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರವಿರುವ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಶವದ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿ ಎರಚುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕೈದು ಅಡಿಗಳವರೆಗೂ ಅಗೆದಿರುವ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಶವದ ತಲೆಯನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರಿಸಿ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಗೆಯುವ ಕಡ್ಡಿ, ಮಡಕೆ, ತೆಂಗಿನ ಚಿಪ್ಪಿನಿಂದ

ಮಾಡಿದ ಚಮಚ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಡವೆಗಳನ್ನೂ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರೆಲ್ಲರೂ ಆ ಸಮಾಧಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತವರ ಜ್ಞಾಪಕಾರ್ಥವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಸಲ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹಬ್ಬದಂತೆ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಮಂದಿ ಜನರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಬಾರಿ ಚಪ್ಪರ ಹಾಕಿ ಬಂದವರನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಧಿಗಿಂತ ಎರಡನೆಯ ಸಲ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರವಾದ ಅನಂತರ ಮೃತನ ಆತ್ಮ ಸ್ವಸ್ಥಾನ ಬಿಟ್ಟು ಬಹುದೂರ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವುದೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ (ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ.ಎಂ. ೧೯೭೪-೨೨೦).

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರೇಮವಿರಲಿ, ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನ ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕರೆಯಬಾರದು, 'ನಮ್ಮವರು' 'ನಮ್ಮ ಯಜಮಾನರು' ಎಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗಂಡನ ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕರೆದರೆ ಆಯುಷ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಗಂಡ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಹೆಂಡತಿ ನೂಲುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಾಣಿ ಬೇಟೆಗಾರರನ್ನು ಸುತ್ತಿಸಿ ಸುತ್ತಿಸಿ ಸುಸ್ತು ಮಾಡಿ ಪರಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕಾರ್ವೇಥಿಯನ್ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ತಾನು ಆನೆ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೂದಲು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದೂ, ಮೈಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದೂ ಲಾವೋಸಿನ ಬೇಟೆಗಾರ ಮೊದಲೇ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ ನುಸುಳಿ ಹೋಗುತ್ತದೆಂದೂ ಅವನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಂಡತಿ ನೀತಿ ಭ್ರಷ್ಟೆಯಾದರೆ ಬೇಟೆಗಾರ ಆನೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಪೂರ್ವ ಆಫ್ರಿಕೆಯ ಜನರ ನಂಬುಗೆ. ಅಂಥ ಸುದ್ದಿ ಏನಾದರೂ ಬೇಟೆಗಾರನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಾದರೆ ಅವನು ಬೇಟೆ ಬಿಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತನಾದ ಬೇಟೆಗಾರರನ್ನು ಹಾವು ಕಚ್ಚಬಹುದು, ಹುಲಿ ತಿಂದು ಬಿಡಬಹುದು. ಗಂಡಂದಿರು ಕರ್ಪೂರ ತರಲು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ಹೆಂಡಿರು ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕಿಳಿದರೆ, ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಕರ್ಪೂರವೆಲ್ಲ ಆವಿಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆಂದು ಸಾರವಾಕ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಕೆಲವು ಕುಲಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಗ ಅವರ ಹೆಂಡಿರು ತಲೆಬಾಚಬಾರದಂತೆ, ಬಾಚಿದರೆ ಮರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ಪೂರ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದಂತೆ. ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೆಜ್ಜೆ ಇರುವ ಮರಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆಸೆದರೆ ಅವು ತಟಕ್ಕನೆ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತವೆಂದು ಹಾಟೆಂಟಾಟ್ ಬೇಟೆಗಾರರ ನಂಬಿಕೆ (ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ೨೬೪-೨೭೦).

ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ

ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದರೆ ಅದರಿಂದ ಕೇಡು ಖಂಡಿತವೆಂದು ನಂಬಿ ಅವರು ಒಳಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಫೀರರೂ, ಯುಗಾಂಡದ ಬಸೋಗರೂ ಒಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ಮೂಗರು, ಮಂದ ಬುದ್ಧಿಗಳೂ, ಹುಚ್ಚರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಂಗವಿಕಲರಾದ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟುವದೊಂದೇ ಅಲ್ಲ, ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳೂ, ಬಂಧು ಬಳಗದವರೂ, ಇಡೀ ಗುಂಪಿನವರೆಲ್ಲರೂ ವಿಪತ್ತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಕ್ಷಾಮಾಡಾಮರಗಳು, ಭೂಕಂಪಗಳು, ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಹಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿ ರಕ್ತದ ಮೇಲೆ ಮಮತೆ ಹೆಚ್ಚು. ರಕ್ತವೇ ಜೀವ ಸತ್ವ. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳಲ್ಲದವರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತರೆ ಆ ಸತ್ವ ಆ ಜನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಜನ ಸತ್ವ ಹೀನರಾಗುವರೆಂಬ ಭಯ ಮತ್ತು ರಕ್ತವನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ವಿವಾಹವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಹನುಮಂತರಾವ್.ಜಿ. ೧೯೬೦-೨೫-೨೬). ಅಲ್ಲದೆ ಮತ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹಾಡುಗಳು, ದೇವರ ಸ್ತೋತ್ರಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ಮಾಟ ಮಂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಜನಪದದ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಆಸ್ತಿ. ಅವರಲ್ಲಿ ಘನತೆಯೂ ಪೌರುಷ ಪ್ರತಾಪಗಳೂ ಇರುವುದು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅವರು ತುಂಬಾ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಹೊರಗಿನಿಂದ ತರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಗುಟ್ಟು ಬಯಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಘನತೆ, ಪೌರುಷ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಬೇರೆಯವರ ಪಾಲಾಗಿ ತಾವು ಹಾಳಾಗುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಅಳಿಯ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ನೋಡಕೂಡದು, ಮಾತನಾಡಕೂಡದು, ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಧಿಸಿದರೆ ಮುಖ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜಾವಾ ದ್ವೀಪದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಎಷ್ಟೇ ಸಾಹಸಿಯಾದ ಯೋಧನಾದರೂ ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಗೆ ಕಂಡಕೂಡಲೇ ಪೊದೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿಲೋನಿನ ಅಳಿಯ ಅತ್ತೆಯ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ (Manjumdar.D.N. and Madan T.N.160-161). ಜಾವಾ ಯೋಧ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಅತ್ತೆ ಬರುವುದನ್ನು ದೂರದಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ, ಅತ್ತೆಮರೆಯಾಗುವವರೆಗೂ ಪೊದೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಅವಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಾನಿಯಾದ ಅತ್ತೆ ಅಳಿಯಂದಿರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ನೋಡದಿರಲು ತುಂಬಾ ಶ್ರಮಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ತೆ ಅಳಿಯನಿರುವ ಗುಡಿಸಿಲಿನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ 'ಆರುಂಟು' ಜನರು ಅವಳಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ, ಮರಣ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಮಲೆಯಾದ ಕಾಡು ಜನರಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಧವಾದ ನಿಷೇಧವಿದೆ. ಅದು ಸೊಸೆ ಮಾವನಿಗೂ

ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಅಳಿಯ ಒಬ್ಬರೊಡನೆ ಒಬ್ಬರು ನೇರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಕೂಡದು. ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೊಠಡಿಗಳಲ್ಲಿರಬೇಕು, ಮಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು. ಮಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅತ್ತೆಯು ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿರುವ ಮಗುವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯುಕಘಿರ್ ಸೊಸೆಯು ಮಾವನಿಗೆ ಮುಖ ತೋರಿಸಕೂಡದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಮುಖವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕರೆಯಕೂಡದು. ಈ ನಿಷೇಧ ಸಿಲೋನ್, ಆಫ್ರಿಕಾ, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿದೆ (ಹನುಮಂತರಾವ್.ಜಿ.೧೯೬೦ -೬೫,೬೬,೬೭,೬೮).

ಲೈಂಗಿಕ ಮಿಲನದಿಂದ ಭೂಮಿಯ ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ, ಜಾವಾದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು, ರೈತರು ಮಡದಿಯರೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಪೆರು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೊಯ್ಲಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗೂ ಪುರುಷರು ನಗ್ನರಾಗಿ ಇಚ್ಛೆಬಂದವರೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರು (ವೇಣುಗೋಪಾಲ್.ಟಿ.ಎಸ್.ಶೈಲಜ ೨೯). ಅಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆದಿ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕೃತಿ ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಕೃಷಿ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ ನಿಂತಿರುವಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಫಲವತ್ತತೆ ಕೂಡಾ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಪೆರುವಿನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ಕೃಷಿಗೆ ತೀರಾ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಮಳೆಯನ್ನು ತರಿಸುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಸರ್ವಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಮದ ಕಾದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ನಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಹೂವಿನಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಈ ಅರೆನಗ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯ ಮುಂದೂ ನರ್ತನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಮನೆಯವರು ಹೊರಬಂದು ಆಕೆಯ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ತಂಬಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದುದು (ವೇಣುಗೋಪಾಲ್, ಟಿ.ಎಸ್.ಶೈಲಜ ೨೬).

ತನ್ನ ಭಯಂಕರ ಶಬ್ದದಿಂದ 'ಸಿಡಲು' ಮಳೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಛೋಟನಾಗಪುರದ ಬಳಿಯ ಕೆಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಮಳೆ ಬೇಕಾದಾಗ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಒಂದು ಕೋಳಿಯನ್ನೋ, ಹಂದಿಯನ್ನೋ ಬಲಿಗೊಟ್ಟು, ಬಂಡೆಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೂ ಉರುಳಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಸಿಡಿಲು ಗುಡುಗಳನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿ ಮಳೆ ಬರುವಂತೆ, ಈ ಶಬ್ದದ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಬರಲಿ,

ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿರೀಕ್ಷೆ. ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪಂಜುಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಅವುಗಳ ಹೊ ಮುಗಿಲನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಮಳೆ ಬರಲಿ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ತೆಹರಿ ಗರ್ವಾಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಒಬ್ಬನನ್ನು ಹಿಡಿದುತಂದು, ಅವನಿಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಗೂ ರಕ್ತಹರಿದಂತೆ ಮಳೆ ಬರಲಿ ಎಂಬುದು ಅವ ನಂಬಿಕೆ (ಡಾ.ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ.೩೫).

ಸುಮಾತ್ರಾದ ಹೆಂಗಸರು ಭತ್ತ ಚೆಲ್ಲುವಾಗ ತಮ್ಮ ಬಿಡುಮುಡಿಯನ್ನು ಬೆನ್ನಿ ಮೇಲೆ ತೂಗಾಡಲು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಭತ್ತದ ದಂಟು ಉದ್ದವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು, ಫಸಲ ಕೈತುಂಬ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯೇ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮೆಕ್ಸಿಕೊ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮುಸುಕಿನ ಜೋಳ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು ಹೆಂಗಸರು ಜೋಲುಮುಡಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುಣಿಯುವಾಗ, ಅತ್ತಿತ್ತ ಕೂದಲು ಜೋಲಾಡುವಂತೆ ತೆನೆಯ ಕುಚ್ಚು ಅಥವಾ ಇಲುಕುಗಳು ತೂಗಾಡಬೇಕು ಕಾಳು ತುಂಬಾ ಕಚ್ಚಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ. ಭತ್ತ ಕೊಯ್ಯುವಾಗ ಮಲಯ ಹೆಂಗಸರ ಮುಂಡ ನಗ್ನವಾಗಿರುತ್ತದಂತೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಭತ್ತದ ಹೊಟ್ಟು ತೆಳ್ಳಗಿರುತ್ತದ್ದಂತೆ ಮರದ ಮೊದಲನೆಯ ಹಣ್ಣನ್ನು ಬಸಿರಿಯರಿಗೆ ತಿನ್ನಸಿದರೆ ಆ ಮರ ಮುಂದಿನ ವರ್ಷ ಅಗಾಧವಾಗಿ ಫಲ ಕೊಡುತ್ತದೆಂದು ಆಸ್ಟ್ರೀಯಾ ಮತ್ತು ಬವೇರಿಯಾ ರೈತರ ಭಾವ (ವೇಣುಗೋಪಾಲ್.ಟಿ.ಎಸ್., ಶೈಲಜಾ.೨೯).

ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಯೂ ವಿಸ್ಮಯ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಎಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಗೊಳಪಡಿಸಿರಬೇಕು. ಸಾವು, ಹುಟ್ಟು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆ ಕೈಗೊಂಡರು. ರಕ್ತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾಯಿತು. ಕಾರಣ ರಕ್ತಸೋ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಹೋಗುವುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ. ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದರು ಹಾಗೆಯೇ ತನಗೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜನಪದ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದರು ನಂತ ಅದಕ್ಕೂ ಹಲವಾರು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆ ತಂದರು.

ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆಯೂ ಹಲವಾರು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರಂ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದರು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೃಷಿಯ ಮೊದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ

ಕೃಷಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿ ಭಾವಿಸಲು ಬಹುಶಃ ಅವರಿಗೆ ಗಿಡಗಳು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದುದೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಬಿತ್ತನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೊಯ್ಲಿನವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಅವರಿಗೆ ನಿಗೂಢವಾಗಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನ ತೀರಾ ಹಿಂದುಳಿದ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಫಸಲಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಖಾತ್ರಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ತಾಳ್ಮೆ, ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು (ಡಾ.ಜವರೇಗೌಡ, ೨೬೫). ಕೃಷಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಮಹತ್ವ ಹೊಂದಿದ್ದವು.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಗಳೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೂಢತನ, ಮುಗ್ಧತನಗಳು ಹೇರಳವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದು, ಅವರ ಜನಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಈಗಿರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮೂಲವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಭಯ, ಮೌಢ್ಯತೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಒಪ್ಪಂದದ ಮುದ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಈಗಲೂ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. Kroeber.A.L., 1972; Anthropology, Delhi. Oxford and I.B.H. Publishing Co.

೨. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರಾವ್.ಕೆ.ಎಲ್.,೧೯೮೭, ಪುರಾತನ ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸ, ಬೆಂಗಳೂರು ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ ಪ್ರೈವೇಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್.

೩. ವೇಣುಗೋಪಾಲ್.ಟಿ.ಎಸ್.ಶೈಲಜ, ಲೋಕಾಯತ (ದೇಬಿ ಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರ ವಿಚಾರಧಾರೆ), ಬೆಂಗಳೂರು ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ ಪ್ರೈವೇಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್.

೪. ಹನುಮಂತರಾವ್.ಜಿ. ೧೯೬೦, ಕುಟುಂಬ ಜೀವನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೫. ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ.

೬. ಕಪಸಿಗೌಡ ಎಲ್.ಎಸ್., ೧೯೮೫, ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳು (ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಪುಟ ೧೫ ಸಂಚಿಕೆ ೩) ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೭. ನಂಡಮ್ಮಣ್ಣಿ ಎಂ., ೧೯೭೪, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮೈಸೂರು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೮. Mujumdar.D.N. and Madan.T.N.; An Introduction to Social Anthro-pology.

೯. ಡಾ.ಜಿ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು, ಮೈಸೂರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ.

೪

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳು

ಆರ್. ಇಂದಿರಾ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕಲೆಯೆಂದರೆ ಕಲೆ, ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಅದು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬೆಳೆಯಲಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರವಸ್ತು ಮನುಷ್ಯನೇ ಹೊರತು ಜಡವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಜಡವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮನುಷ್ಯ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜಡವಸ್ತು ತೋರಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಜೀವತೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗಳು ಕೂಡಿಯೇ ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಗಳು ಹಾಗೂ ಗೌರವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವಂಥ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕ್ರಾಂತಿ ತಂದಿರುವ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಅವುಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸೂ ಇಲ್ಲ, ತಾಳ್ಮೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು, ತನ್ಮೂಲಕ, ಲಾಭ ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಏಕೈಕ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರನೇಕರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ, ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ರಹಸ್ಯದ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಬಹು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರುವಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ. ಹೊಸ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಂತೆ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದಂತೆ,

ಬದುಕು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವವರು ಯಾರು? ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸೋಜಿಗಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೋಲಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲವಾಗಿವೆ? ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ವರ್ಗ ಕಲಹ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಮೌಢ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ, ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವವರ ಜೀವನದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿರುವುದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು. ಆದರೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಔಚಿತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳಿಂದ ಏನು ತಾನೇ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಹೀನ ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದಿರುವಂಥ ಅನೇಕರು, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾಗಳ, ಸಾಹಿತ್ಯದ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವನ್ನೆಸಗುವಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದು ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥವರಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು.

ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ 'ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನ'ಗಳು, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಎಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಈ ಮೂಲಕ ಈ ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವಂಥ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಪನದಂಡಗಳಿಂದ ಅಳೆಯುವಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಂದು ವಿಶ್ವದೆಲ್ಲೆಡೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಅವುಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯ ವರೆಗೂ ತಾರತಮ್ಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಭೌತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ತರಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಬಹುತೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಧೋರಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವೇ ಇಂದು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮಗಾದರೆ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳಿವೆ, ಉಪಕರಣಗಳಿವೆ, ಯಂತ್ರ ತಂತ್ರಗಳಿವೆ ಆದರೆ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಇವ್ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಏನು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಇವರು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂಥ ಒಂದು ಭಾವನೆ. ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವವರು 'ಗೋಚರ ಸಂಶೋಧಕರು' ಏಕೆಂದರೆ, ಇವರಿಗೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ಥಳವಿದೆ, ಇವರ ಬಳಕೆಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧ ಸಲಕರಣೆಗಳಿವೆ, ಇವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವಂಥ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವೇ

ನಿಮ್ಮ ಅನರ್ಹತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅನೇಕರು. ಆದರೆ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳಾಚೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು, ಜನಜೀವನವನ್ನು, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯವಾಗಿರುವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೇ ಹೊರತು ಅನರ್ಹತೆಯಲ್ಲ. ಮಾನವರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭವ. ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಘಟನೆಗಳು, ಅಪರಿಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕೀಳರಿಮೆಯಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿರುವುದು ಸರಿ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಟು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿವೆ, ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ದ್ವಂದ್ವ ನೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಅಗತ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನೇಕವು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದಂಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತುತಿ ಮಾಡುವುದು, ಯಾರಿಗೂ ಅಸಮಾಧಾನವಾಗದಂತೆ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವುದು ಇಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿದೆ, ನಾವು ಸಮಾಜ ಸಂಶೋಧಕರೇ ಹೊರತು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವರಣೆ ಅಗತ್ಯ ನಿಜ, ಆದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯುವುದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆದ್ಯ ಗುರಿ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಿತವಾಗಲಾರದು. ನಾವು ಯಾರನ್ನೋ ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವುದೋ ಅಥವಾ ತಿರುಚುವುದೋ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಾದರೂ ಏನು ಇತ್ತೀಚಿಗಂತೂ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಯೋಜಕರಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ, ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆರಡೂ ಇವೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತಜ್ಞರು, ಜನಪದ ಅಥವಾ ಭಾಷಾ ತಜ್ಞರು, ಸಾಹಿತಿ ಇಂತಹ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನೇ ಇಂದು ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಪ್ರಿಯ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯವಾಗಲಿ, ಕೇಳುವ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಜಕರಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಇಂದು ಕಾಡುತ್ತಿರುವಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಭಾಗಿಗಳು. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಮಿತಿಯ ಒಳಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ ಬದ್ಧರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ, ನಮ್ಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಅಥವಾ ನಮಗೆ ಧನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅನುಕೂಲಗಳು, ಆದ್ಯತೆಗಳು ಅಥವಾ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ನಾವು ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕು. ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯದ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ಮುಖ್ಯವೋ ಅನುಕೂಲ ಮುಖ್ಯವೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದಾಗ, ಯಾರ ಅಗತ್ಯ, ಯಾರ ಅನುಕೂಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಏಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಗುಣಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ, ಆದರೆ ಈ ಸಂಶೋಧನೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವನ್ನೊದಗಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ, ಉತ್ತರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ವಿಷಯದ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸಂಶೋಧನಾ ಆದ್ಯತೆಗಳು, ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು, ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ ಚಲಿಸಬೇಕಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವರೆಗೂ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಥವಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡುವುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ. 'ನಾನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದೇ ಅಂತಿಮ' ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳ ಸಂಶೋಧನೆಯದಲ್ಲ.

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರ ಆದ್ಯತೆಗಳು, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ, ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಭೌತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹೊರತರುವ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕಾಣಬಹುದು, ಆದರೆ ಮಾನವ

ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಅಥವಾ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೆಲ್ಲದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದೆ, ಅದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ, ಉಳ್ಳವರ ಸೊತ್ತು ಎಂಬೆಲ್ಲ ಮೊಂಡು ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಾಕಾರರು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ, ಜ್ಞಾನ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಪ್ರಾಯೋಜಿತವೇ ಆಗಲಿ, ಪದವಿಗಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡಿರುವಂಥ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೇ ಆಗಲಿ, ಕಪಾಟುಗಳನ್ನು, ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ದಾಖಲೆಕೋಣೆಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಧನ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಷಾದನೀಯ. ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದಿದೆ, ಸಮಿತಿ ರಚಿಸಿದ್ದೀವಿ, ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯುತ್ತೆ, ನಂತರ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತೆ ಇದು ನಾವು ದಿನ ನಿತ್ಯ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಹೊರ ಬಂದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಓದುವ ತಾಳ್ಮೆಯಾಗಲಿ, ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಂದು ಬೃಹತ್ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಒಂದೆಡೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಕೊರತೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ತಾರತಮ್ಯ ಧೋರಣೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಏನು? ಈಗ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲ ನಮಗಿರುವ ಆಯ್ಕೆ, ನಾವೀಗ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಹೋರಾಟ ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹ ಮತ್ತು ಅಗ್ರ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿಸಲು ಮತ್ತು ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು, ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ. ಜನರ ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಾಜ ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟು, 'ವಿಜ್ಞಾನಿ'ಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ದೇಶದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಆದ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರದತ್ತ ಗಮನ

ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪಾರದರ್ಶಕತೆ ಮತ್ತು ಗುಣಮಟ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಗಳೆರಡೂ ಇರಬೇಕು. ಭಾರತದಂಥ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಕೋಟಿ ಗಟ್ಟಲೆ ಹಣ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವವರಾದರೂ ಯಾರು? ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತ ಇಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಬೆಂಬಲ ಬಹು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ದೂರುತ್ತಾ ಕುಳಿತರೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯವೇಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇಕೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೇಕೆ ಎನ್ನುವಂಥ ಧೋರಣೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ಬಿಡುವಂಥ ಕೆಲಸಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಾಗಿ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯಲೇಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ತರುವುದಷ್ಟೇ ಸಾಲದು, ನಮಗೆ ಬೆಂಬಲ ಸಿಗುವ ದಾರಿಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಹುಡುಕಬೇಕು. ಏಕಮುಖ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಂತಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಬಹುಮುಖಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತೋರಿಸಬೇಕು.

ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಚಿಂತನೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ದೊರೆತಿದೆ. ಸಮಾಜ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಅಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ, ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ಈ ಗುಣಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಹರಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ತೆರೆದಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ೩-೪ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಪರಿಣಿತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗಂತೂ ಜೆಂಡರ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪರ್ಟ್, ಪಾವರ್ಟಿ ಎಕ್ಸ್‌ಪರ್ಟ್ ಎನ್‌ವಯರನ್‌ಮೆಂಟ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪರ್ಟ್ ಮುಂತಾದ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸಾವಿರಾರು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಲಹಾ ಶುಲ್ಕವಾಗಿ ಈ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿ, ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿಯೇ 'ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗ'ವೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಇಂದು ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ನಾನು ಕಲಿತದ್ದು ಸ್ವಲ್ಪ, ಕಲಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಬಹಳಷ್ಟು ಎನ್ನುವವರೇ ನಿಜವಾದ ಸಂಶೋಧಕರು. ಇದು ನನಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ

ವಿಷಯಗಳಿಂದ ನಾವು ಕಲಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಬಹಳಷ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂಶೋಧನಾ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಾಗಲೇ ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯವರಂಥ ಮಹಾನ್ ಸಂಶೋಧಕರ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಕಾರವಾಗುವುದು. ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯವರ ಬದುಕು ಬರಹಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದು ನಾವು ಅವುಗಳಿಂದ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿತಾಗಲೇ ಜ್ಞಾನದ ಅಗಾಧತೆಯ ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ಸಾಧನೆ ಅಲ್ಪ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯ ನಮಗೆ ಮನಗಂಡಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಬರುವುದು.

---

* ಡಾ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಾವೇಶದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಭಾಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ. ೨೦೦೨

೫

ಸಿಂಘಭೂಮ್‌ನ ನಿಶಾಚರರ ಕೂಟ

ಮೂಲ : ಮಹಾಶ್ವೇತಾ ದೇವಿ
ಅನು : ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ್

('ಡಸ್ಟ್ ಅನ್ ದಿ ರೋಡ್' ಎಂಬ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚಿರಪರಿಚಿತರು. ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಮೂಲತಃ ಅವರೊಬ್ಬ ಆಕ್ಟಿವಿಷ್ಟ್. ಬಿಹಾರ್, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ, ಜಾರ್ಖಾಂಡ್, ಛತ್ತೀಸ್‌ಗಡ್ ಮತ್ತು ಅಸ್ಸಾಂನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕಷ್ಟ-ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ದಶಕಗಳಿಂದ ಇವರು ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮದೇ ಪತ್ರಿಕೆಯಾದ 'ಬಾರ್ತಿಕಾ, ಫ್ರಂಟ್‌ಲೈನ್, ಇಕಾನಾಮಿಕ್ ಅಂಡ್ ಪೋಲಿಟಿಕಲ್ ವೀಕ್ಲಿ' ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿ 'ಡಸ್ಟ್ ಅನ್ ದಿ ರೋಡ್' ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತರಲಾಗಿದೆ. ಜಾರ್ಖಾಂಡ್‌ನ ಸಿಂಘಭೂಮ್ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಸಿಂಘಭೂಮ್ ಎಂಬ ಆದಿವಾಸಿಗಳೇ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ತಪ್ತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಭುಗಿಲೆದ್ದ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಿಗೆ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈವತ್ತಿನಂತೆ, ೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲೂ ಸಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ' ವೆನ್ನಿಸುವ ಕಾರಣಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಮೂರ್ತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿರದೆ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಡಲಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಇಂಡಿಯಾದಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹಬ್ಬಿಸುತ್ತಾರೆ? ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ವಿಕೃತ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ದೇಶದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆಹೊಡೆಯಲು ಹೇಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ? ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮಗಳು ದುರ್ಬಲ ಹೊದಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಕೋಮುವಾದ ಈ ದೇಶದ ವಿಷಮ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯತನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರುಗಳನ್ನು ಸದಾ

ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಆವೇಶಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೋಮುವಾದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಗಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಿಂಘುಭೂಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಕ್ಷಣೆ'ಗೆ ಇಳಿದಿರುವ ಜನ, ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು 'ಮುಸ್ಲಿಂ'ರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು! ಎಂದು ರಕ್ತಪಾತಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುವ ಜನಕ್ಕೆ ಹಸಿವು, ಬಡತನ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಯ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ವ್ಯವದಾನವಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರ 'ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ' ಬಹುಜನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಕಾಳಜಿಗಳೇ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ.

ಕುದುರೆಮುಖದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪಾರ್ಕ್‌ನ ನೆವದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಗತಿ ಪರರ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆಡೆ ಸೆಳೆಯಲು 'ದತ್ತ ಪೀಠದ' ವಿವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ಕೋಮುವಾದಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ೨೪ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಿಂಘುಭೂಮ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಇದೇ ಬಗೆಯ ಘಟನೆ. ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಅಂದು ವಿನಾಕಾರಣ ಪೋಲೀಸರ ಬಂದೂಕುಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಅಮಾಯಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ಮಮಕಾರದಿಂದ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಾಶ್ವೇತಾ ದೇವಿ ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ, ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ, ಇಲ್ಲವೆ ವರದಿಗಾರಿಕೆಯ ಶುಷ್ಕ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಆ ಭಾಗದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ, ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ, ಜೀತದಾಳುಗಳ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಮಹಾಶ್ವೇತಾ ದೇವಿ ಬರೆತು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಾಡಿನ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯದ ಜನರ ಅಳಲುಗಳಿವೆ, ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ನೋವುಗಳು ಮಡುಗಟ್ಟಿವೆ, ಅಸಹಾಯಕ ದುಡಿವ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಕಟಗಳ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತಣ್ಣನೆಯ ಆಕ್ರೋಶ ಮತ್ತು ಕಟು ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಸರಳ, ನೇರ ಕಥನಗಾರಿಕೆ ಇವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಇಂಡಿಯಾದ ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಲೇಖನಗಳು ಕೈದೀವಿಗೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲೇಖನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. - ಅನುವಾದಕರು)

೧೯೮೦ರ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೮ರಂದು ಸುಂದರ ಪಟ್ಟಣವಾದ ಗುವಾದಲ್ಲಿ ಬಿಹಾರ್ ಮಿಲಿಟರಿ ಪೋಲೀಸ್ ಮತ್ತು ಜಾರ್ಖಾಂಡ್ ಮುಕ್ತಿ ಮೋರ್ಚಾ ಚಳುವಳಿಯ ಆದಿವಾಸಿ ಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಪೋಲೀಸರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ಗೋಲಿಬಾರ್ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಗುಂಡೇಟಿನಿಂದ ಗಾಯಗೊಂಡಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರನ್ನು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆಂದು ಹೊತ್ತೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಪೋಲೀಸರು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ್ದರು. ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ಆವರಣದ ಒಳಗೇ ಹನ್ನೊಂದು ಜನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪೋಲೀಸರ ಗುಂಡಿಗೆ ಬಲಿಯಾದರು. ಬಿಹಾರ್ ಮಿಲಿಟರಿ ಪೋಲೀಸರು ೬೦-೭೦ ಸುತ್ತು ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿದ್ದರು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗೋಲಿಬಾರ್‌ಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಪೋಲೀಸರ

ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸತ್ತವರ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪೋಲೀಸರು, ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಜನರನ್ನು ಸತ್ತವರು ಕೇವಲ ೧೧ ಜನ ಎಂದು ನಂಬಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ದೊರಕಿರುವ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೮ ಹೆಸರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆ. ಇನ್ನು ಮೂರು ಜನ ಏನಾದರೆಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಯಾರೂ ಊಹಿಸಲಾರದ, ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಸಹಾಯಕ ಜನರನ್ನು ಸಿಂಘಭೂಮ್ ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಗೋಲಿಬಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಇಲ್ಲಿಯ ಜನ ಹೆದರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜನರ ವಿಶ್ವಾಸ ಗಳಿಸಿ, ಗೋಲಿಬಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸರ ಅಧಿಕೃತ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಹಳ ಸಮಯ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸಿಂಘಭೂಮ್‌ನ್ನು ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಲುಪುವ ದಾರಿಯೂ ಸಹ ಅಷ್ಟೇ ದುರ್ಗಮವಾದದ್ದು. ನವೆಂಬರ್ ೫ ರಂದು ತಯಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸತ್ತವರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವವರೆಲ್ಲ ಜಮೀನಿಲ್ಲದ ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ರೈತರು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಕಡುಬಡವರು. ಚಂದ್ರ ಎಂಬ ಆದಿವಾಸಿ ಯುವಕ ೧೪ ವರ್ಷದ ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ರಾಮೋಗೆ ಮೂರು ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳಿವೆ. ರೆಂಗೋನಿಗೆ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಮಗು, ಬಾಗಿ ಎಂಬ ಯುವಕ ಇದೇ ತಾನೆ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದ, ಜೋತೋಗೆ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳು, ಮಂಗಲಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳು. ಮಾತಾಗೆ ಒಬ್ಬಳು ಮಗಳಿದ್ದಾಳೆ. ಗೋಲಿಬಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅವಲಂಬಿತ ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಏನನ್ನು ತಾನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ? ತಮ್ಮವರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಅಸಹಾಯಕ ಆದಿವಾಸಿಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದತಿಂದೆ. ಭೀಕರ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಉರುವಲು ಆಯುವ ಬಿಳಿಗೂದಲ ಅಶಕ್ತ ಮುದುಕಿಯಂತೆ ಸಿಂಘಭೂಮ್ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಿಂಘಭೂಮ್ ಎಂಬ ಅಸಹಾಯಕ ವೃದ್ಧೆ ಯಾರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅನುಕಂಪ ತೋರುವ ಅಪರಿಚಿತರಿಗೆ ಅವಳ ಎದೆಯೊಳಗಿನ ನೋವಿನ ತೀವ್ರತೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಅವಳು ತಪ್ತ ಕಡಲಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ತನ್ನ ಏಕಾಂತದ ವರ್ತುಲದಿಂದ ಅಪರಿಚಿತರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಗಾಢಮೌನದ ಎಲ್ಲೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಊರಿಗೂ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳು ಉರುವಲನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬನ ಪ್ರಕಾರ, ' ಸಿಪಾಯಿಗಳಂತೆ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದಿರುವ ಯುವಕರ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದು, ಗೋಲಿಬಾರ್‌ಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶಿನರಿಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಗೋಲಿಬಾರ್‌ಗೆ ಕಾರಣವಾದವರನ್ನು ತಾನೇ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲದೆ, ಈ ಗೋಲಿಬಾರ್ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ತನಿಖೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದನ್ನೂ ಸಹ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದಯಂತೆ'.

ಒಂದು ವರ್ಷದ ನಂತರ ಯಾಕಾಗಿ ನಾನು ಈ ಗುವಾ ಗೋಲಿಬಾರ್ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕೆದಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಗುವಾ ಗೋಲಿಬಾರ್‌ನ ನಂತರ ಸಿಂಘಭೂಮ್ ರವಿವಾರದ

ಕಡ್ಡಾಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಆರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಅನಂತರ ರವಿವಾರದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ನಿರಂತರ ನಡೆಯತೊಡಗಿತ್ತು. ಜಿಲ್ಲಾ ಗೆಜೆಟಿಯರ್‌ನ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಲಾಕ್ರಾ ಮತ್ತು ಹೋ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಂತವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಕೊಲ್ಹಾನ್ ಪ್ರದೇಶದೊಳಕ್ಕೆ ಅತಿಕ್ರಮ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಹೊರಗಿನ ಜನರ ಮೇಲೆ ಭೀಕರವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಿಂಘಭೂಮ್‌ನ ಅರಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಖನಿಜ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಜನರಿಗೆ ಹರಾಜು ಹಾಕಿದ ಮೇಲೂ ಸಹ, ಹೋ ಜನರಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಹೊರಗಿನವರನ್ನು ಅನುಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹೋ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇವರು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಕೃಷಿಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರು ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿರುವುದೂ ಸಹ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಆನಂತರ ನಡೆದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದವು.

ಈಗ ಹೋ ಸಮುದಾಯದ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣುಗಳು ಪಶ್ಚಿಮಬಂಗಾಳದ ಇಟ್ಟಿಗೆ ತಯಾರಿಕಾ ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರ ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಗೆ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿಯೂ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪಂಜಾಬಿನ ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಇಟ್ಟಿಗೆ ತಯಾರಿಸುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ಇವರನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲೆಂದೇ ಕೆಲವು ಕುತಂತ್ರಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಹೀಗೆ ಮಾರಾಟವಾದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕೆಲವು ನೂರುಗಳನ್ನು ದಾಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾವಿರಾರು ಜನರನ್ನು ಈಗ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆಂದೇ ಕರೆದೊಯ್ಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಏಕೆ? ೧೯೮೦ರ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೮ ರಂದು ಗುವಾದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬಿಹಾರ್ ಮಿಲಿಟರಿ ಪೋಲೀಸರನ್ನು ಬಾಣಬಿಟ್ಟು ಕೊಂದು ತಮ್ಮ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬನ ಪ್ರಕಾರ ಅಂದು, ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ, ಅಘೋಷಿತ, ಪ್ರತಿಕಾರದ ಯುದ್ಧವೊಂದು ನಡೆದುಹೋಗಿತ್ತು. ಸಿಂಘಭೂಮಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬ, ಬದುಕಬೇಕೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಜನ ವಹಿಸುವ ನಿಕೃಷ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಉಗ್ರ ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದೇ ಹೊರಗಿನ ಜನ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಂತರ ಗುವಾದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನುಗ್ಗತೊಡಗಿದವು. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಹೊರಗಿನ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಕಲಿಸ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಆದಿವಾಸಿ ವೃದ್ಧನೊಬ್ಬ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೇಳಿದ, 'ಹೌದು ೧೧ ಜನ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸುತ್ತು ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಲಾಯಿತು. ನಿಜಕ್ಕೂ ಈ ಗೋಲಿಬಾರ್‌ನಿಂದ ಯಾರಾದರೂ ಸತ್ತಿರಬಹುದೆಂದು

ಕೊಂಡಿದ್ದೀರಾ? ಅದೊಂದು ಭಾರೀ ಜನ ಜಾತ್ರೆ. ಲಾರಿಗಳು ಯಾಕಾಗಿ ಬಂದವು ? ಅವು ಏನನ್ನು ಹೊತ್ತೊಯ್ದವು? ಮಿಲಿಟರಿಯವರ ಪಥ ಸಂಚಲನ ಅಲ್ಲಿ ಯಾಕಾಗಿ ನಿಂತುಹೋಯಿತು ಹೇಳಿ?" ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ವಿದ್ಯಾವಂತನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ನಗುತ್ತಾ 'ಅವನನ್ನು ನಂಬಬೇಡಿ. ಅವನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದ.

ಹುಚ್ಚನಂತಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ನನ್ನ ಕುರಿತು 'ಗುವಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಹಾನ್ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಬರೆಯಬೇಕು. ಕೊಲ್ಹಾನ್ ರೀತಿ ಎಂದರೆ ಗುಡ್ಡಬೆಟ್ಟಗಳ ದುರ್ಗಮ ಹಾದಿ. ಮೈಲುಗಟ್ಟಲೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ, ಹಾಳು ಸುರಿವ ಜಾಗೆಗಳ ದುರ್ಗಮ ಅರಣ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ 'ಗುವಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಉಚ್ಚರಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ಚಿಪ್ಪಿನೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮುಖಗಳು ಕೆಳಗುಂದಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಬಹಳ ಹೊತ್ತಿನ ನಂತರ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು ಛೋಟಾನಗರದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಎರಡು 'ನಗಾರಿ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡತೊಡಗಿದಳು. ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರು ಶತ್ರುಗಳು ಕೊಲ್ಹಾನನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಆ ನಗಾರಿಗಳನ್ನು ಭಾರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಆದರೆ ಹೋ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈ ಪವಿತ್ರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕಾಲಾನಂತರ ಮರೆತರು. ಕಾರಣ ಕೊಲ್ಹಾನ್ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ದೀಕೂಗಳು (ಹೊರಗಿನವರು) ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾಗಿ ಅವರ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದವು. ಒಂದು 'ನಗಾರಿ' ಮನೋಹರ್‌ಪುರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲ್ಪಟ್ಟರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಏನನ್ನು ಹೋ ಜನ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನಿಂದ ಕೊಲ್ಹಾನ್‌ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಿಗಂತದ ಸೂರ್ಯ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮುಳುಗುತ್ತಾ ಹೋದ. ಮಧ್ಯ ವಯಸ್ಕನೊಬ್ಬ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೇಳಲಾರಂಭಿಸಿದ. "ಗುವಾವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಏಕೆ ಬಂದಿರಿ? ಅವತ್ತಿನ ಕಗ್ಗೊಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳು ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಬಿಹಾರ್ ಮಿಲಿಟರಿ ಪೋಲೀಸ್‌ರ ಕಡತಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಅಂದು ಸತ್ತರು, ಆದರೆ ಅಂದು ಯಾರೂ ಇತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹರಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಹಾನ್‌ನಿಂದ ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿಸಲು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಈ ಕುರಿತು ಯಾರೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಿಲ್ಲ". ಆತ ಕ್ಯಾಕರಿಸಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಉಗಿದು ಹೊರಟುಹೋದ.

ಗುವಾ ನಿಗೂಢವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸುಡು ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲೂ ತಂಪಾಗಿರುವ ಈ ಪುಟ್ಟ ಸುಂದರ ನಗರ, ಇಂದು ಸಿಂಘಭೂಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ರವಿವಾರ ನಡೆವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಗೊಜಲಲ್ಲಿ ಹೂತು ಹೋಗಿದೆ. ವಿಕೃತ ಜನರು ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಸಹಜ ಲಯವನ್ನು ಸ್ಫೋಟಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನನ್ನ ಈ ಬರಹ ಅನೇಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ನನಗೆ ಸುದ್ದಿಕೊಟ್ಟ ಮಾಹಿತಿದಾರರು ಅನಾಮಿಕರಾಗಿಯೇ ಇರಲು ಇಚ್ಚಿಸಿದರು. ಒಬ್ಬ ಮಾಹಿತಿದಾರನ ಪ್ರಕಾರ, ಸಿಂಘಭೂಮ್‌ನನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೋಮುವಾದಿಗಳು

ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೬೪ರಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ರಾಂಚಿ ಮತ್ತು ಸಿಂಘಭೂಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳು ಭುಗಿಲೆದ್ದವು. ರಾಂಚಿ, ಜೆಮ್‌ಷೆಡ್‌ಪುರ, ಚಕ್ರಧರಪುರ ಮತ್ತು ಚಾಯಬಾಸ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಿಂದ ನಲುಗಿಹೋದವು. ಜನರ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳು ಈ ಕೋಮು ಆವೇಶದಿಂದ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡವು. ಸಾರಂಗಿ ಮತ್ತು ಅವನಂತಹ ಉಗ್ರ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರವೇಸಿಸಲು ಈ ಕೋಮುಗಲಭೆ ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮಾಜ ಘಾತುಕರು, ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರಧರಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೋಮುಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿ ಯುವಕರು, ಈ ಕೋಮುವಾದಿಗಳಿಂದ ತಪ್ಪುದಾರಿಗೆಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟವರು. ಈ ಸಾರಂಗಿ ಎಂಬುವವನು ಒಬ್ಬ ಕುಖ್ಯಾತ ಕ್ರಿಮಿನಲ್. ಬಿಹಾರ್ ಪೋಲೀಸ್ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವನು ಸಮಾಜಘಾತಕನೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಸಮಾಜ ಘಾತುಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಬಿಹಾರ್ ಪೋಲಿಸರು ಸರಿಸುಮಾರು ನೂರಾಹತ್ತು ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನೇ ಕಲೆಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. -

ನನ್ನ ಮಾಹಿತಿದಾರರ ಪ್ರಕಾರ ೧೯೭೯ರಲ್ಲಿ ಜೆಮ್ಸ್‌ಡ್‌ಪುರದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿ ಉರಿದ ಕೋಮುಗಲಭೆ ದೈಗುತು ಎಂಬ ಆದಿವಾಸಿ ಬಸ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯ್ತು. ಗಲಭೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ವೃತ್ತಿಪರ ಸಮಾಜಘಾತುಕರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಣವೇ ಲಭಿಸಿತ್ತು. ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರ, ಆದಿವಾಸಿ ಯುವಕರು ರಾಮನವಮಿ ಉತ್ಸವದ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಾಯಬಾಸಾ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಲ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಆಗಲೇ ಕೋಮು ಆವೇಶದಿಂದ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ರಾಮನವಮಿ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಯುವಕರು ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡೇ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಯಂಕರ ಯುವಕರೇ ಇಲ್ಲಿನ ಜನಸಂಘ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಜನತಾಪಕ್ಷದ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರೀಯರಾಗಿರುವುದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕೋಮುವಾದಿ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಾಂಜಲ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಿಷವನ್ನು ಬಿತ್ತಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು.

ಚಾಯಬಾಸಾ, ರಾಜಸ್ಥಾನದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ಪಟ್ಟಣ. ಕೆಲವು ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೇಡರ್‌ಗಳ ಶಿಷ್ಯ ಸಮೂಹವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಹಲವು ಧರ್ಮಸಭಾಗಳು ಸಂಘಟಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಧರ್ಮಸಭಾಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಅಂಗಡಿಯೂ ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಗೆಳೆಯನೊಬ್ಬ, ೨೫ ಪೈಸೆಗೆ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಕೊಂಡು ತಂದಿದ್ದ. ಆ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದ ಲೇಖಕ, ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ "ಆದಿವಾಸಿಗಳೂ ಸಹ ಹಿಂದುಗಳೇ" ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಬಹಳ

ಕಷ್ಟಪಟ್ಟಿದ್ದ. ೧೯೭೦ರ ನಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕ ಸಂಘ (ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್.) ಇಲ್ಲಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು, ತೀರ ಅರಣ್ಯದ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಘಟಕಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ಆರೆಸಸ್ಸ್ ತನ್ನ ಕೇಡರ್‌ಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಿಷನರಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಆರೆಸಸ್ಸ್ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಲಾಠಿ ಮತ್ತು ಕತ್ತಿ ವರಸೆಯ ತರಬೇತಿಯು ಮುಗ್ಧ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ. ಟಿಕೆಟ್ಟಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಂದ ಗೆದ್ದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ್ನು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ.ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಲಿ, ಆರೆಸ್ಸಸ್‌ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾಗಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದವು.

ಜಾರ್ಖಂಡ್ ಮುಕ್ತಿಮೋರ್ಜ್ (ಜೆ.ಎಂ.ಎಂ.) ಚಳುವಳಿ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದ ಸೋನುವಾ, ಗೋಯಿಲ್ಕೆರಾ, ಗುವಾ. ಸೆರೆನ್‌ಗಡ್, ಪುತಿದಾ ಮುಂತಾದ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬೇಡಿಕೆಗಳುಳ್ಳ ಚಳುವಳಿಗಳು ಬಿರುಸುಗೊಂಡವು. ಗುವಾ ಗೋಲಿಬಾರ್‌ನ ನಂತರ, ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಹಣದ ಸುರಿಮಳೆಯಾಯಿತು. ಸುವರ್ಣರೇಖಾ ಯೋಜನೆಯಡಿ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕಿನಿಂದ ಹೇರಳ ಹಣ ಹರಿದು ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಈ ಹಣ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಯೋಜನೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗದೆ ದುರುಪಯೋಗವಾಗಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇಲ್ಲಿನ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ಇಂಚು ಕಾಂಕ್ರಿಟ್ ರಸ್ತೆ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಈ ಕಾಮಗರಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಸಕ್ರೀಯರನ್ನಾಗಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ದಿನಂಪ್ರತಿ ಕೂಲಿ ಕೊಡುವ ಟೆಂಡರ್‌ಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಕೃಷಿಗೆ, ಪಶು ಸಾಕಾಣಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ರೇಷ್ಮೆ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಲು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಾಲ ಕೊಡುವಂತೆ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಮಂತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸೆಕ್ರೆಟರಿಗಳು ಬಂದು ಹಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು, ಸಭೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಹೋದರು. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಾಲ ಪಡೆದರು? ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗಾದ ಲಾಭವೇನು? ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ನಾನು ಬೇರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನವನ್ನೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಂತರ ಜನಸಂಘದ ಮುಖಂಡ ದೀನ್‌ದಯಾಳ್ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಎಂಬಾತನ ದೀನ್‌ದಯಾಳ್ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ನಾನಾಜಿ ದೇಶ್‌ಮುಖ್ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಚಾಯಿಬಾಸಾದಲ್ಲಿ ಸಭೆಯೊಂದನ್ನು ಕರೆದು, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಗ್ರಾಮಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುವ ಕುರಿತು ಮತ್ತು ಈಗಾಗಲೇ ಇಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರೀಯವಾಗಿರುವ ದೀನ್‌ದಯಾಳ್‌ರ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮಹತ್ವದ ಕುರಿತು ದೇಶ್‌ಮುಖ್ ಉದ್ದನೆಯ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ್ದ. 'ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮತಾಂತರ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ (ಸೇವಕ್) ಅಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು (ಸೇವಕ್) ದೆಹಲಿ ಮತ್ತು ಕಾನ್ಪುರಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತಾರೆ.' ಎಂದಿದ್ದ. ನಂತರ ಆತ ಅಲ್ಲಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ

ಮೇನೇಜರ್‌ಗಳನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದ್ದ. ದೇಶಮುಖ್ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಏನು ನಡೆಯಿತು? ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಗುವಾದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸೂಚನಾಪತ್ರವೊಂದು ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಈ ಪತ್ರ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸಿತು. 'ಜಾರ್ಖಂಡ್ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ದೀನ್‌ದಯಾಳ್ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಲು ಆಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕೌರಾ ಪ್ರದೇಶದ ಗೋಯಿಲ್ಕೆರಾ ಬ್ಲಾಕ್, ಚಕ್ರಧರಪುರ ಬ್ಲಾಕ್, ಪೊಟ್ಕಾ ಬ್ಲಾಕ್, ಚಾಂದಿಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ ಮತ್ತು ಭರಗಾಂವ್ ಬ್ಲಾಕ್‌ಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಿವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು 'ತೀವ್ರ'ಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ ಮತ್ತು ದೀನ್‌ದಯಾಳ್ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ನೇಮಿಸಲು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸೂಚನಾಪತ್ರವು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಿತು.

ಜನಸಂಘದ ನಂತರ, ಆರೆಸ್ಸೆಸನ ದೀನ್‌ದಯಾಳ್ ಸಂಸ್ಥೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಬಿಹಾರದಿಂದ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. 'ಆರೆಸ್ಸೆಸ್ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ಸಭೆಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿತು ಮತ್ತು ಗೋವಳಲ್ಕರ್ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ಸಾಹಿತ್ಯಸಭಾಗಳನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಲು ನೆರವಾಯಿತು. ಆದರೆ ೧೯೮೧ರ ರಾಮನವಮಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಭಾಗದ ಆರೆಸ್ಸೆಸ್ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತೀವ್ರತೆಯನ್ನೇ ತಂದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಚಾಯಿಬಾಸಾದಲ್ಲಿ ಬಿಹಾರ್ ಮಿಲಿಟರಿ ಪೋಲೀಸ್ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಪೋಲೀಸ್ ಪಡೆಗಳು ಶಾಂತಿಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿದ್ದವು. ಅಂದು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರು ಮೆರವಣಿಗೆಗೆ ಮಹಾವೀರನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ತಂದಿದ್ದರು. ಅವರು ಬರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆಯ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ರಿಪೇರಿಯ ಕಾರಣ ನೀಡಿ ಮೂರು ಬಸ್ಸುಗಳನ್ನು ರಸ್ತೆಗೆ ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆ ಗಾಢ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಮಹಾವೀರನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ಖಾಲಿ ಜಗವೊಂದಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ವೇದಿಕೆಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಯ್ತು. ಆ ಖಾಲಿ ಜಾಗವು ಮುಸ್ಲಿಂರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸಿಸುವ ಖಾರ್‌ಬಜಾರ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದು, ಉರ್ದು ಲೈಬ್ರರಿ ಕಟ್ಟಲೆಂದೇ ಆ ಖಾಲಿ ಜಾಗವನ್ನು ಕಾದಿರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಪುರೋಹಿತನೊಬ್ಬ ಬಂದು ಮಂತ್ರ ಹೇಳಲಾರಂಭಿಸಿದ. ನೋಡು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಿರ್ಜೀವವಾಗಿದ್ದ ಆ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಣಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟೆ, ಎಂದು ಪುರೋಹಿತ ಆ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ದೈವೀಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟ. ನೂರಾರು ಭಕ್ತರು ದಿನಬೆಳಗಾಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ನಗರದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಕದಡಲಾರಂಭಿಸಿತು. ರಾಮನವಮಿ ಮುಗಿದುಹೋದರು. ಮಹಾವೀರನ ಪ್ರತಿಮೆ ಆ ಖಾಸಗಿ ಜಮೀನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕದಲಿಲ್ಲ. ನಗರದಲ್ಲಿ ಕೋಮುಭಾವನೆಗಳು ಕೆರಳಲಾರಂಭಿಸಿದರಿಂದ, ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯು

ಆ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ತೆರವುಗೊಳಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯ್ತು. ಈ ಘಟನೆ ಅನೇಕ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯ್ತು. ಹೆಂಗಸರು ಭಾವಾವೇಶದಿಂದ ಆ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಗಂಡಸರು ಪೋಲೀಸರಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟರು. ನಗರದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಯೇತರ ಸ್ಲಂಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಜೆಪಿಯ ಚಿಹ್ನೆಯಾದ ಕಮಲದ ಹೂವಿರುವ ಧ್ವಜಗಳು ಹಾರಾಡಿದವು.

ಕೋಮುಗಲಭೆಯನ್ನು ಚಾಯಬಾಸದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಭಯಭೀತರಾದರು. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಜೆ.ಎಂ.ಎಂ. ಚಳುವಳಿ ಗೌಣವಾಗತೊಡಗಿತು. ಕೋಮುವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಹರಕೆಯ ಕುರಿಗಳಂತೆ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟರು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಿ.ಪಿ.ಐ. ಮುಖಂಡನೊಬ್ಬ 'ನಾನು ಮೊದಲಿಗೆ ಹಿಂದು, ಅನಂತರ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದನೆಂಬುದಾಗಿ ವರದಿಯಾಯ್ತು. ಸಿಂಘುಭೂಮ್‌ನ್ನು ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳನ್ನು ಹರಡುವ ಸಮೃದ್ಧ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯ್ತು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ತಪ್ತ, ಪ್ರಾಂಜಲ, ಏಕಾಂತ ಬದುಕು ಕದಡಿಹೋಗಿತ್ತು. ಕೋಮುವಾದಿಗಳಿಗೆ, ಹಿಂದೂಮುಸ್ಲಿಂ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನೇತರ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕದಡಿ ರಕ್ತಪಾತ ಭುಗಿಲೆದ್ದ ತಕ್ಷಣ ಈ ರಾಕ್ಷಸರು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿದ ತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸಿದರು. ನನ್ನ ಮಾಹಿತಿದಾರನ ಪ್ರಕಾರ, ಕೆಲವು ಮಿಷನರಿಗಳಿಗೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದ್ದವಂತೆ. ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಬರವಣಿಗೆ ಈ ರಾಕ್ಷಸರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಗುಪ್ತ ಅಜೆಂಡಾಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿದೆ.

೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಚಾಯಬಾಸಾದ ಕೆಲವು ಉತ್ಸಾಹಿ ತರುಣರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ನಾಯಕ ಬಿರ್ಸಾ ಮುಂಡಾನ ಜಯಂತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ಯೋಜನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಈ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು ಸ್ಥಳೀಯ ಎಡಪಂಥೀಯ ಒಲವಿನ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರ ಸಂಪಾದಕರೊಬ್ಬರು ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಉತ್ಸವದ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಯೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾಗವಹಿಸದೆ ದೂರವೇ ಉಳಿದವು. ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಇನ್ನೇನು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಅರ್ಧ ಗಂಟೆಗೂ ಮುನ್ನ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಿಷನರಿಯೊಂದು ಬಿರ್ಸಾ ಮುಂಡಾನ ದೊಡ್ಡ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಈ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ನೀಡಿತು. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಂಗಾಳದ ಹುಡುಗರ ಜೊತೆ ಒಬ್ಬ ಯುರೋಪಿನ ತರುಣನೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ್ದ. ಆತ ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ 'ತಾನು ಪಶ್ಚಿಮ ಜರ್ಮನಿಯ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯಿಂದ ಸರ್ವೇ ಮಾಡಲೆಂದು ಬಂದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನನ್ನ ಮಾಹಿತಿದಾರನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಜರ್ಮನಿಯ ಆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಎರಡು ದಿನ ಅಲ್ಲಿಯೇ ತಂಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ

ಮತ್ತು ಜೆ.ಎಂ.ಎಂ. ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟುಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಬಿರ್ಸಾ ಮುಂಡಾನ ಜಯಂತಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಿದ್ದರಂತೆ. ಆ ನಂತರ ಆದಿವಾಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬ ನನ್ನ ಮಾಹಿತಿದಾರನಿಗೆ 'ನಾವೇಕೆ ಜಯಂತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕು ? ಬಿರ್ಸಾ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ನಾಯಕ ಮಿಷನರಿ ಕ್ಯಾಂಪ್‌ಗಳಿಂದ ಬಂದವನಾ? ಮಿಷನರಿಗಳೇಕೆ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ? ಆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಬೆಲ್ಜಿಯಂನ ಮಿಷನ್ ಒಂದು ಹಣ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಸಹ ಹಣ ಹರಿದುಬರುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ನನ್ನ ಮಾಹಿತಿದಾರ ಗೆಳೆಯನಿಗೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳ ಪೂರ್ತಿ ಚಿತ್ರಣ ಗೋಚರವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಿರ್ಸಾ ಮುಂಡಾನ ಜಯಂತಿಗೆ ಮಿಷನರಿಗಳ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನೇತರ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ ಬಿರ್ಸಾನ ಹೆಸರು ಮಂಕಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಿಷನರಿಗಳು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಹಸ್ತ ಚಾಚಿದಲ್ಲಿ ಆ ಇಡೀ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಇತರರು ಅನುಮಾನಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಹೆಸರು ಅಥವಾ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನುಮಾನಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದನೆಂದರೆ, ಆತ ಹೊರಗಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಹುಕಾಲ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಆದಿವಾಸಿಯೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಆತಂಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನೇ ಅನುಮಾನಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬಂದೊದಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಸದಾ ಆತಂಕಿತರಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನ ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯ ಕುರಿತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆತಂಕಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಕಾಕತಾಳೀಯವೆಂಬಂತೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಸಾರಂಗಿ ಮತ್ತವನ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಿ ಗೆಳೆಯರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಮಿಷನರಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಡೆದ ಬಿರ್ಸಾ ಜಯಂತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಅತ್ಯುಗ್ರ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ದೊಡ್ಡಗದ್ದಲವನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗುವಾ ಗೋಲಿಬಾರ್ ಘಟನೆ ಮಿಷನರಿಗಳ ಪಿತೂರಿಯಿಂದಲೇ ನಡೆದಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಚಾಯಬಾಸಾದಿಂದ ಗುತ್ತಿಗೆ ಆಳುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುತ್ತಿದ್ದ ಲಾರಿಯೊಂದು ಅಪಘಾತಕ್ಕೀಡಾದಾಗ, ಸ್ಥಳೀಯ ಚರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದ ಪಾದ್ರಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಗಾಯಗೊಂಡ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡಿ ಉಪಚರಿಸಿದರು. ನಂತರ ಅಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಗಲಾಟೆಯೇ ನಡೆದು ಪಾದ್ರಿಯನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಗಾಯಗೊಂಡ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿ.

ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಚರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿಯ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಕೊಟ್ಟು, ಅವರನ್ನು ಜಾತಿ ಭ್ರಷ್ಟರನ್ನಾಗಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಾದ್ರಿಗಳಿಗೆ ಯಾರು ಕೊಟ್ಟರು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಯ್ತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಜನ ಭಾರೀ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರಿಂದ ಹಣ ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಕೋಪೋದ್ರೇಕಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು ಎಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ನಿವಾಸಿಗಳು ನನಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು? ಸಿಂಘಭೂಮ್‌ನಿಂದ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರು ಮತ್ತು ಸೇರೇಗಾರರು ಸಾವಿರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಗೆ ಆಳುಗಳನ್ನು, ಜೀತದಾಳುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ನಡೆದುಹೋಗುವಂತೆ ಈ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಯಾರಿಂದ ಹಣ ಪಡೆದಿರಬಹುದು? ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಬೇಕಿದೆ. ಈವತ್ತು, ಸಿಂಘಭೂಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯವು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಹುಲಿ ಬಲಿಗಾಗಿ ಹೊಂಚು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ
ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಕರಡಿ ಗುರುಗುಡುತ್ತಿದೆ
ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಪಟ ನರಿ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಕೂಗುತ್ತಿದೆ
ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಸರ್ಪ ಹೆಡೆ ಎತ್ತಿ ಬಾಯ್ತೆರೆದು ಪೂತ್ಕರಿಸುತ್ತಿದೆ
ಆದರೆ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗ ಕಾಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾನೆ
ಅವನನ್ನು ಹುಲಿ ತಿಂದು ಬಿಡಬಹುದು
ಕರಡಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅವನು ನುಜ್ಜುಗುಜ್ಜಾಗಬಹುದು
ನರಿಗಳು ಅವನನ್ನು ಹರಿಹರಿದು ತಿನ್ನಬಹುದು
ಇಲ್ಲವೆ ಸರ್ಪವೇ ನುಂಗಿ ಬಿಡಬಹುದು

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈಗ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಅವರ ವೃದ್ಧ ತಾಯಿ ಕೊಲ್ಹಾನ್‌ಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಗಳಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅವಳ ಮಕ್ಕಳು, ಹೊರಗಿನವರು ಯಾರಾದರೂ ತಮ್ಮ ಹಾಡಿಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ನಗಾರಿಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ಇದನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಡಿ ' ಎಂದು ಹೇಗೇ ತಾನೆ ಅವಳು ಹೇಳಿಯಾಳು?

ಸಿಂಘಭೂಮ್ ಯಾಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಕ್ರೂರ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತಿದೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ. ಸಿಂಘಭೂಮ್ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ಸಿಂಘಭೂಮ್ ಜೀತದಾಳುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ, ಬಡ ಜನರು ಬಡವರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವ, ಶ್ರೀಮಂತರು ಇನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಭಾರತದ ಪಂಚರಂಗಿ ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸಿಂಘಭೂಮ್ ಒಂದು ಸಮೃದ್ಧ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು, ಮಿಷನರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು 'ಉದ್ಧಾರ' ಮಾಡುವವರೆಲ್ಲ ಸಿಂಘಭೂಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಬಲಿಗಾಗಿ ಇರುವ ಹರಕೆಯ ಕುರಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ಯಾರೂ ಸಿಂಘಭೂಮ್

ಬಗ್ಗೆ ನೈಜ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಿಂಘಭೂಮ್‌ನಲ್ಲಿನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ತಲೆ ಎತ್ತಿರುವ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ತಾಕತ್ತು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಹೃದಯಹೀನ ದೊಡ್ಡ ಉದ್ಯಮಿಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಕ್ರೂರ ಬಡತನದ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸದೆ ತಮ್ಮ ಸುಖಗಳಲ್ಲೇ ಉನ್ಮತ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕು ನರಕಕ್ಕೆ ನೂಕಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ದೊಡ್ಡ ಜನರಿಂದ ನಡೆದ ಎರಡು ನಿರ್ದಯಿ ಕ್ರೂರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನನಗೆ ವಿವರಿಸಿದ.

ಚಾಯಿಬಾಸ, ಸಿಂಘಭೂಮ್‌ನ ರೋರೊ ಪ್ರದೇಶದ ಕಲ್ನಾರು, ಸಿಮೆಂಟ್ ಗಣಿಯು ಬಿರ್ಲಾ ದೊರೆಗಳ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವವರು ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಎ.ಸಿ. ತಯಾರಕರು. ಮಿನರಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾದ ಮೆಹರ್ ಡಿ.ಎನ್.ವಾಡಿಯಾ ಪ್ರಕಾರ ಕಲ್ನಾರು ಒಂದು ಸಹಜ ನೈಸರ್ಗಿಕ ರೇಷ್ಮೆತನ ಇರುವ ನೂಲು. ಎಲ್ಲಾ ನೂಲುಗಳು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಉರಿದುಹೋದರೆ, ಈ ಕಾಲ್ನಾರು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಉರಿದು ಹೋಗುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಲ್ನಾರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಬೆಲೆ ಇದೆ. ಫೈರ್ ಪ್ರೂಫ್ ಬಟ್ಟೆ, ಹಗ್ಗ, ಕಾಗದ, ಮಿಲ್‌ಬೋರ್ಡ್, ಹಾಳೆಗಳು, ಪೇಂಟ್, ಇನ್ಸುಲೇಟರ್‌ಗಳು, ಎಣ್ಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಉಣ್ಣೆಯ ಉಡುಗೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಕಲ್ನಾರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಂಘಭೂಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಕಲ್ನಾರು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಸಿಗುವಂತಹ ಕಲ್ನಾರಿನಂತೆ ದುರ್ಬಲವಾದದ್ದಲ್ಲ. ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ನಾರಿನ ೧೦,೦೦೦ ಟನ್‌ಗೆ ೨೪ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಈ ಕಲ್ನಾರು ಎಷ್ಟು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ನಾರನ್ನು ರೋರೊ ಗಣಿಗಳಿಂದ ತೆಗೆದು ಹೈದರಾಬಾದಿಗೆ ರವಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ನಾರನ್ನು ಮನೆಗಳ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿಗೆ ಬಳಸುವ ತಗಡುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಪೈಪುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ರೋರೊ, ಕೊಲ್ಹಾನ್ ಪ್ರದೇಶದ ಹೃದಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ. ಸುತ್ತ ಎತ್ತರದ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧ ಅರಣ್ಯದಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾದ ಪ್ರದೇಶ. ಇಲ್ಲಿನ ೨೦೦೦ ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಸುತ್ತಲ ಮತ್ತು ದೂರದಿಂದ ಬರುವ ೧೫೦೦ ಜನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈ ಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಕಿರಿದಾದ ಬೋನುಗಳಲ್ಲಿ ತೆವಳುತ್ತಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಗಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದಿರನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಅದಿರನ್ನು ಕಡಿದು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸುವಾಗ, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮುವ ಧೂಳನ್ನು ಉಸಿರಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗಣಿಯನ್ನು ನಡೆಸುವ ಎಚ್.ಎ.ಸಿ.ಪಿ. ಕಂಪನಿಯು ಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ದಿನಕ್ಕೆ ೭ ರಿಂದ ೧೦ ರೂಪಾಯಿವರೆಗೆ ಕೂಲಿ ಕೊಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ದಿನಭತ್ಯೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಸಮವಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಲಿ, ವಾಸಿಸಲು ಮನೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಇಲ್ಲವೆ

ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಾಲೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ತೆರೆದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಯಾವ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಪೂರೈಕೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಗಣಿಗಳಿರುವ ಎತ್ತರದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಯಾವ ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಗಣಿಗಳ ಒಡೆಯ ಬಿರ್ಲಾ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಯನ್ನು ಪ್ರಿಂಟು ಹಾಕಿಸಿ ಹಂಚುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಸಿಂಘಭೂಮ್‌ನ ಸಾರಾಯಿ ಧಣಿಗಳು ತಾವು ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಗಣಿಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಬಳದ ದಿನವೇ ಅವರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಗಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಮಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ನಾರಿನಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಧೂಳಿನಿಂದ ಈಗ ಹೊಸ ಅಪಾಯ ಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಧೂಳಿನಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಕಲ್ನಾರು ರೋಗ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕಲ್ನಾರು ರೋಗಕ್ಕೆ ಮದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಧೂಳು ನೇರವಾಗಿ ಶ್ವಾಸಕೋಶಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ ಅದನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಕಲ್ನಾರು ಗಣಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವೀಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಲ್ನಾರು ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಬಂಧ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ನಾರಿನ ಅದಿರು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಗೋಡಾನ್‌ಗಳ ಮುಂದೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ತಲೆಬುರುಡೆ ಮತ್ತು ಮೂಳೆಗಳಿರುವ ಅಪಾಯದ ಚಿಹ್ನೆಯ ಬೋರ್ಡ್‌ನ್ನು ತೂಗು ಹಾಕಬೇಕಿದೆ. ಸಾವನ್ನು ಮುಂದೂಡಲಾದರೂ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಧೂಳಿನಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಲು ಈ ಗಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ರೋರೊ ಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಾವು ನಿತ್ಯ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನೇ ಗಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡವಾಗಲೂ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಣಿಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಉಡುಗೆಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಧೂಳನ್ನು ಕೊಡವಿ ಮತ್ತೆ ಮರುದಿನ ಅವುಗಳನ್ನೇ ತೊಟ್ಟು ಗಣಿಗಳ ಕಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚಾಯಬಾಸಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುವ ಹೊರಗಿನ ಜನರಿಗೂ ಸಹ ಕಲ್ನಾರಿನ ಈ ಧೂಳಿನಿಂದ ಶ್ವಾಸಕೋಶದ ರೋಗಗಳು ಬರುವ ಅಪಾಯ ವಿದೆ. ರೋರೋದಲ್ಲಿ ಅದಿರನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ ಯಂತ್ರಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕಲ್ನಾರಿನ ಧೂಳನ್ನು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿಸುತ್ತವೆ. ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈ ಧೂಳನ್ನು ಉಸಿರಾಡಲೇಬೇಕಿದೆ. ಎಚ್.ಎ.ಸಿ.ಪಿ. ಘಟಕದ ಗಣಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಇತರೆ ನೌಕರ ವರ್ಗ ಈ ಧೂಳಿನಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಬಿರ್ಲಾ ಮಾತ್ರ ಈ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವಿದ್ದಾರೆ.

೧೯೮೧ರ ಜನವರಿಯಿಂದ ಆಗಸ್ಟ್ ಒಳಗೆ ಈ ಕಲ್ನಾರು ರೋಗಕ್ಕೆ ೩೦ ಜನ ಗಣಿಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಸುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗರು ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಸಲ ೧೯೭೮ರಲ್ಲಿ

ಯುನೈಟೆಡ್ ಮಿನಿರಲ್ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಯೂನಿಯನ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜ್ಯಸಭಾ ಸದಸ್ಯ ಕಲ್ನಾರು ರೋಗದ ಕುರಿತು ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ. ಸಂಸತ್ತು ಧನ್‌ಬಾದ್‌ನ ಗಣಿರಕ್ಷಣಾ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೆ ರೋರೋದಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಲು ಆದೇಶಿಸಿತ್ತು. ILoದ ರಾಬರ್ಟ್ ಜಾನ್ ಹ್ಯಾಮಿಲ್ಟನ್ ೧೯೭೮ರ ನವೆಂಬರ್ ೨೮ರಂದು ರೋರೋಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಅದಿರನ್ನು ಪುಡಿ ಮಾಡುವ ಘಟಕಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಧೂಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅದೇನು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಂತರ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಕಲ್ನಾರಿನ ಗಣಿ ಮಾಲಿಕರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋದರು. ಬಿರ್ಲಾ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಿಂಟು ಹಾಕಿಸುತ್ತ, ಅವುಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಹಂಚುವ 'ಪುಣ್ಯ'ದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಲೇ ಹೋದ. ಗಣಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಸುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಿತ್ಯ ಸಾಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ರಕ್ಷಿಸಲು' ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಉದ್ದನೆಯ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಕಿರುಚುತ್ತಾ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲೋ ಕುಳಿತಿರುವ ಕೊಲ್ಹಾನ್ ಎಂಬ ವೃದ್ಧ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಕಣ್ಮುಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ತಮಾಷಾವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ರೋರೊ ಗಣಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಕಲ್ನಾರು ರೋಗ, ಝಿಂಕಪಾನಿ ಸಿಮೆಂಟ್ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಣ್ಣದಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ಜೇಡಿಮಣ್ಣಿನ ಜೊತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಸಿಲಿಕೋಸಿಸ್ ಬರುವುದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಸಿಲಿಕೋಸಿಸ್, ನ್ಯು ಮೋಕಾನಿಯೋಸಿಸ್‌ನ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ. ಅದು ಶ್ವಾಸಕೋದಲ್ಲಿ ಉರಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಫೈಬ್ರೋಸಿಸ್‌ನಿಂದ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬಳಲಿದ ರೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಉರಿಯೂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಉಸಿರಾಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಏರುಪೇರಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಲಿಕೋಸಿಸ್ ರೋಗವು, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಗಳು ಶ್ವಾಸಕೋಶದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುವುದರಿಂದ ಬರುವ ಭೀಕರ ಕಾಯಿಲೆ. ಮರಳು ಕಲ್ಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವಾಗ ಹೊಮ್ಮುವ ಧೂಳನ್ನು ಉಸಿರಾಡುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾಯಿಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಚಿನ್ನದ ಗಣಿ, ತವರು ಮತ್ತು ಜಿಂಕ್ ಅದಿರನ್ನು ಹೊರ ತೆಗೆಯುವ ಗಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾನೈಟ್ ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಈ ರೋಗ ಬರುವುದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಈ ರೋಗದ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಹೇಗೆ? ಶ್ವಾಸಕೋಶದ ಒಳಗೆ ನುಗ್ಗಿದ ಭಯಂಕರ ಧೂಳಿನಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಅಪಾಯಗಳು ಶಾಶ್ವತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಾಗಿ ಶ್ವಾಸಕೋಶಗಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಶ್ವಾಸನಾಳಗಳ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಊತ ಮತ್ತು ಪುಪ್ಪುಸ ಕ್ಷಯಗಳು ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ರೋಗಿಯನ್ನು ಅವನು ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ಜೀವಂತ ದಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಝಿಂಕಪಾನಿ ಸಿಮೆಂಟ್ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಸಿಮೆಂಟ್ ಧೂಳನ್ನು ಯಾವ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಿಮೆಂಟಿನ ಧೂಳು ಅರಣ್ಯದ ಸಹಜ ತೇವಾಂಶಭರಿತ ವಾತಾವಾರಣದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು, ಗಿಡಮರಗಳ ಮೇಲೆ, ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾರಿ ಬಿದ್ದ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಿನಾಶಕಾರಿ ಆವೇಶದಿಂದ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರುವ ಈ ಸಿಮೆಂಟ್ ಧೂಳು ಬೆಳೆಗಳನ್ನು, ಗಿಡಮರಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೋ ಓದಿದ ನೆನಪು ನನಗೆ, ಸಿಮೆಂಟ್ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಸುತ್ತಲ ೩೫ ಮೈಲಿ ಪ್ರದೇಶವು ಸದಾ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಮೈಯೊಡ್ಡಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆಯಂತೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗರು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳನ್ನು ತೊರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಭತ್ತದ ಪೈರು ಈ ಧೂಳಿನಡಿ ಸಿಕ್ಕು ಹಾಳಾಗಿದೆ. ಗಿಡಮರಗಳು ಕಮರಿ ಹೋಗಿವೆ. ಸಿಮೆಂಟ್ ಧೂಳು ಇಲ್ಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಗುಡಿಸಲು ಮೇಲೆ ಹರಡಿ ಅವೆಲ್ಲ ಭೀಕರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಗರು ಉಸಿರಾಟದ ತೀವ್ರ ತೊಂದರೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಧಣಿಗಳು ಈ ಕುರಿತು ಎಂದೂ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಧೂಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಚಿಮಣಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಾದರೂ ಅವರೇಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಝಿಂಕಪಾನಿ ಎ.ಸಿ.ಸಿ. ಕಾರ್ಖಾನೆ ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟೆ ಲಾಭ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ನನ್ನ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಹತಾಶೆ ಮತ್ತು ಕೋಪಗಳಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಬಂದೊದಗಿದ ಭೀಕರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತೀಕರಿಸಿದ. "ಏನು ಮಾಡೋದು? ಅವರು ಸಿಲಿಕೋಸಿಸ್‌ನಿಂದ ಸಾಯದೇ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಾಯುವುದು ಗ್ಯಾರಂಟಿ. ಅವರ‍್ಯಾರು ಚಿರಂಜೀವಿಗಳಲ್ಲ."

ಝಿಂಕಪಾನಿ ಮತ್ತು ರೋರೊಗಳು, ಸಿಂಘಭೂಮ್ ಈಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಗಳಷ್ಟೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಅಮಾನವೀಯ ಶೋಷಣೆ ಕೊಲ್ಹಾನ್‌ನ ಈ ಮುಗ್ಧ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗದಂತಹ ಗುಲಾಮೀ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಶೋಷಣೆ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರೆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕು ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಅವರ ಈ ಪ್ರಾಂಜಲ ಬದುಕು ಚೂರು ಚೂರಾಗುವುದನ್ನು ಈ ನಿಶಾಚರರು ತಮಾಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿ ಈ ಕೋಲ್ ಜನರ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆ ಕೊಲ್ಹಾನ್? ಅವಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮುಂದೆ ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಬಹುದು? ಉತ್ತರ ಯಾರಲ್ಲಿದೆ.

೬

ನಾಯಕ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು

ಎಸ್.ಎಂ.ಮುತ್ತಯ್ಯ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅಂಥ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೇದುಕೊಂಡಂಥವು, ಜೊತೆಗೆ ತೇದಿಸಿಕೊಂಡಂಥವು. ಹೀಗೆ ಅಧೀನವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ದಕ್ಕಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೆ. ಇಂಥ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ವಂಚಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಶಯ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕವೆ. ಅಂಥ ಮಾತು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಇಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಲಯದಲ್ಲಿ 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಮೊದಲಿಗೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮಾತೆಂದರೆ-ಮೌಖಿಕತೆಗೂ ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ತೀರಾ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದಾಗ ಕಥೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಕಥನಗೀತೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೂಡ ಬಹುತೇಕ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ತಾನು ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ, ಕುಲಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಸಾಹಸಗಾಥೆಯಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥ

ವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಅಂಥ ಪುರಾಣಗಳ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಪುರಾಣವೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಯಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಷ್ಟು ಎಂದು ಹುಡುಕ ಹೊರಟರೆ ದೊರೆಯುವ ಫಲಿತ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದು ಅನೇಕ ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಸುಮಾರು ಹತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಾಯಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಅಂಥ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಆಶಯ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ, ನಾಯಕ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೂ ತಲೆ-ತಲಾಂತರಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದವನು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಬರೆದ ರಾಮಾಯಣ ಇಂದು ರಾಮಾಯಣಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಎಂಬ ಕವಿ ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದ ಜನಕೂಡ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ, ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ನಾಯಕ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದು.

ಇಂದಿನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ, ಪ್ರತಿರೋಧ, ದೇಶೀ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕಡೆಗಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇಂಥ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯೊಳಗೆ ನಾಯಕ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಯುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹೆಸರುಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಅವರೆಂದರೆ ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ ಇವರು ನಾಯಕ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜನಪದ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ ಅವರು 'ಗಾದ್ರಿ ಪಾಲನಾಯಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು', ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ ಅವರು 'ಕಂಪಳ ದೇವರು', 'ಜಗಳೂರು ಪಾಪನಾಯಕ', 'ಮಾರಮ್ಮ', 'ಬೋರೆದೇವರು', 'ಗಾದ್ರಿಪಾಲ ನಾಯಕ' ಎಂಬ ಐದು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು (ಒಂದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ) ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿಯವರು 'ಕುಮಾರರಾಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು' ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ, ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾಯಕ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಡಾ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ಡಾ.ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ ಅವರುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಏನೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ನಾಯಕರ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವಾಗ-'ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅತೀ ಕಡಿಮೆ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಈ ಮಾತನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯಂತೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯದಷ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಾಯಕ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ. ಇನ್ನೂ ದೊರೆಯುವುದರಲ್ಲಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಊಹಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಮೂಗನಾಯಕ, ದಾನಸಾಲಮ್ಮ, ಶುಕ್ಲಮಲ್ಲಿನಾಯಕ, ಕಾಟಮಲ್ಲಿನಾಯಕ, ಸೂರ್‍ಯ ಯರಗಟ್ಟನಾಯಕ, ಯರಮಂಚನಾಯಕ, ಕೆಂಚವ್ವ, ಕಾಮವ್ವ, ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ, ಜಗಳೂರು ಪಾಪನಾಯಕ, ಬೋರಯ್ಯ, ರಪ್ಪಲಸೂರಿ ಚಿನ್ನಪಾಲನಾಯಕ, ಪಚ್ಚಪದಿಪಾಲಮ್ಮ, ಕುಮಾರರಾಮ ಇಂಥ ಹತ್ತಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ನಾಯಕಿಯರ ಕುರಿತಂತೆ ಹತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಲೇ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ, ಜಗಳೂರುಪಾಪನಾಯಕ, ಬೋರಯ್ಯ, ಮಾರಮ್ಮ, ಕಂಪಳದೇವರು, ಕುಮಾರರಾಮ ಎಂಬ ಆರು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

೧. ಮಾರಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯ : ಶಕ್ತಿಭಕ್ತಿಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನ

ಮಾರಮ್ಮ, ದಲಿತ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಒಂದು ಜೀವಂತ ಪುರಾಣ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾಂಸಾಹಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ. ಮಾರಮ್ಮನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕುರಿ-ಕೋಣ-ಕೋಳಿಗಳ ಬಲಿ ಮಾಡಿ ತಿಂದು ಖುಷಿಪಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇವೊತ್ತಿಗೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾರಮ್ಮನನ್ನು ಗೊಲ್ಲರು, ನಾಯಕರು, ಮಾದಿಗರು ಅತೀ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾರಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಕಂಡ ಮಾರಮ್ಮನ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ.

ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾರಮ್ಮನ ಕುರಿತಂತೆ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾರಮ್ಮನ ಶಕ್ತಿಸಾಧನೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಭಕ್ತರ ಆಚರಣೆಗಳು. ಇವೆರಡೂ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆರೆತು ಮೇಳೈಸಿವೆ. ಮಾದರಿಯ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಥದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗದಂತೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು

ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಮಾರಮ್ಮ ಎಂಥವಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಗಂಡ ಇಲ್ಲದೋಳ ಗಂಭೀರ ನೋಡಿರಿ
ಗಂಧಾದ ರಾಶಿ ಮುಂದೆ ಗೌರೂಸಂದ್ರ
ಗಂಡಿಲ್ಲದ ಪರಿಸಿನ್ನರಿಸ್ಯಾಳೆ" (ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಕಥನಗಳು, ಪುಟ.೧೩೧)

ಅಂದರೆ, ಪುರುಷ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ತನ್ನ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಸಾಹಸ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾರಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪೂಜಾರಿ ಮಾರಕ್ಕನನ್ನು ಕಂಚಿನ ಬಟ್ಟಲಲ್ಲಿ ಮಿಂಚೆಣ್ಣೆ ಒಯ್ಕಂಡು ತಲೆಬಾಚುವ ಚಿತ್ರಣ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಹುತೇಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಮಾರಿ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅಪಾಯ. ಮಾರಿಯ ಮುಂದೆ ಯಾವುದೇ ತರಹದ ಜಂಭದ ನಡಾವಳಿ ತೋರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ತೋರಿದರೆ ಕಷ್ಟಗಳು ಆರಂಭ. ಆ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಅಮ್ಮನನ್ನು ಶಾಂತಿಪಡಿಸಬೇಕು'. ಶಾಂತಿಪಡಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇವಿನಸೀರೆ ಉಡುವುದು, ಬಾಯಿಬೀಗ ಹಾಕುವುದು, ಕೋಣ ಬಲಿಕೊಡುವುದು ಇನ್ನು ಮುಂತಾದವು. ಈಗಲೂ ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಿಯ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ತಿಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟಾದ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಾರಿಯನ್ನು ಹಾಡಿಹೊಗಳಿದ ನಾಯಕಿ ಕೊನೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಅಕ್ಕಾ ನಿಮ್ಮ ಆಡೇವಿ ಅಕ್ಕಾ ನಿಮ್ಮ ಪಾಡೇವಿ
ಅಕ್ಕ ನಿಮ್ಮ ನಿದ್ರಿ ಕಳದೇವಿ | ಮಾರಕ್ಕ
ಪಟ್ಟೆಮಂಚದಲಿ ಪವಡೀಸೆ |" (ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಕಥನಗಳು ಪು.೧೪೨)

ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಕಥನಗಾರ್ತಿಯ ಸಮುದಾಯದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಅಮ್ಮನನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಬೇಡುವ ನಾಯಕಿ ಕೊನೆಗೆ ನಮಗಾಗಿ 'ಅಮ್ಮ'ನ ನಿದ್ರೆ ಹಾಳಾಯಿತೆಂದು ಪರಿತಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

೨. ಕಂಪಳರಂಗನ ಕಾವ್ಯ : ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಛಾಯೆ

ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಪಳರಂಗ ಪ್ರಮುಖ. ವಿಷ್ಣುವಿನ

ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಕಂಪಳರಂಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ರಂಗ ಎಂಬುದೇ ಆತನ ನಿಜನಾಮ. ಈ ನಿಜನಾಮಕ್ಕೆ ಕಂಪಳ ಸೇರಿ ಕಂಪಳರಂಗ ಎಂದಾಗಿದೆ. 'ಕಂಪಳ' ಎಂದರೆ 'ಗುಂಪು' ಎಂಬರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಬೇಡರು ಮೂಲತಃ ವಲಸೆಗಾರರಾಗಿದ್ದು, ಗುಂಪು ಗುಂಪಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಥ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಬೇಡಗಂಪಳ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಬೇಡಗಂಪಳ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಂಪಳದವರು ರಂಗನನ್ನು ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ತಮ್ಮವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಬೇಡರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ಸಂಗತಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ರಂಗ ಬೇಡಗಂಪಳದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡು ಕಂಪಳರಂಗನಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ.

ಹೀಗೆ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ರಂಗ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ವಿಷ್ಣುವಿನಂತಲ್ಲದೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ರಂಗನಿಗೆ ಮೂಲದ ಯಾವ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕಂಡಿವೆ. ಬೇಡರ ಕಂಪಳರಂಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬುಡಕಟ್ಟು ವೀರನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾವ್ಯ ಕಂಪಳರಂಗ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು (ಲಸುಮವ್ವ) ವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕಂಪಳ ರಂಗನ ವಿವಿಧ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಬೋರೆದೇವರ ಕಾವ್ಯ : ಸಿದ್ಧರ ಮಿಂಡ ಬೋರಯ್ಯ

ಬೋರೆದೇವರು ನಾಯ್ಕನಹಟ್ಟಿಯ ಸಮೀಪದ ಕುದಾಪುರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಬೇಡರ ಅತೀ ಮುಖ್ಯ ದೈವ. ಮುಖ್ಯ ದೇವರ ಗುಡಿ ಕುದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ, ಉಳಿದಂತೆ ಬೇಡರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೋರಯ್ಯನ ಕಿರುಗುಡಿಗಳಿಗೆ, ಭಕ್ತರ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾನುವಾರ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ಈ ದೈವಕ್ಕೆ ಮಾಂಸಾಹಾರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಈ ಬೋರಯ್ಯನ ಸಿದ್ಧಿಸಾಧನೆ ಎಂಥದ್ದು, ಮೂಲತ ಬೋರಯ್ಯ ಯಾರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಜೋಗಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸುವವ ಈ ಬೋರಯ್ಯ. ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯ, ಜೋಗೇರ, ಸಿದ್ಧರ ಮಿಂಡ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧರು, ಜೋಗಿಗಳು ಬೋರಯ್ಯನಿಗೆ ಆ ಮೂಲಕ ಬೇಡಕಂಪಳಕ್ಕೆ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಸಹಜ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ತುರ್ತು ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬೋರಯ್ಯನ ವಿಚಿತ್ರ ಮನಸ್ಸಿನ ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಕಾವ್ಯ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಗದ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ.

"ಹಳ್ಳಾದಾಗೆ ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳ ಕುಂತೈದಾನೇ
ವಳ್ಳೊಳ್ಳೇ ಹೆಣ್ಣೇ ಬರಾದೋರೆ| ಬೋರೂವಯ್ಯ
ಕಳ್ಳಾ ಕಂಡಾರೆ ಬಿಡಾನಿಮ್ಮ" (ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಕಥನಗಳು ಪು.೧೨೦)

ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಬೆನ್ನುಬಿದ್ದ ಕಳ್ಳರನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಒಂದಾದರೆ ತಾನೇ ಕಳ್ಳನಾಗುವ ಪರಿ ಮತ್ತೊಂದು. ಇವೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ನಂತರ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬೋರಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆ ಬರದಂತೆ ನೋಡಿಕೋ ಎನ್ನುವ ಭಕ್ತರ ಹಂಬಲ ದೊಡ್ಡ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ಜಗಳೂರು ಪಾಪಯ್ಯ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಿಗಾರನ ಕಥನ

ಜಗಲೂರು ಪಾಪನಾಯಕ ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರ. ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಏಳಿಗೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿ ಕಾಲವಾಗಿ, ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದೈವವಾದವನು. ಈತನನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೈತನ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾವ್ಯದ ನಿರೂಪಕಿ ಜಗಲೂರು ಪಾಪನಾಯಕನ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಅದು ಹೀಗಿದೆ 'ಜಗಲೂರು ಎಂಬ ಮುಗಿಲ ಮುತ್ತಿನ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನಿಗಾರ. ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಈತ ಒಡದು ಮೂಡಿದವನು (ಒಡಮೂಡುವುದು ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದೆ, ಭೂಮಿಯಿಂದ ಸ್ವಯಂಭುವಾಗಿ ಜನಿಸುವುದು. ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಶೈವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಗಳು ಒಡಮೂಡಿರುವ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಇದೇ ತತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು). ಬಿಲ್ಲಿಡಿದು ಬ್ಯಾಟಿ ಆಡುವವನು. ಈ ಬಿಲ್ಲು ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈತನೆಷ್ಟು ಸಮರ್ಥನೆಂದರೆ, ಮತ್ತೆ ನಿರೂಪಕಿಯೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಗುಲಗಂಜಿಗೆ ಗುರಿ ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲವನು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ದೈವವಾಗಿ ತನ್ನ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಬೇಡಿದ ವರವನು ಕೊಡುವವನು. ಇಂಥ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ನಿರೂಪಕಿ ತನ್ನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬೇಡಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಬೇಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆ ಬೇಡಿಕೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಆಕೆಯ ಮಗ ದೊರೆಯಾಗಬೇಕು, ಈ ಬೇಡಿಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ದೊರೆತನ ಎಂಬುದು ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ದೇಶವಾಳುವ ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸಮುದಾಯನ್ನು ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುನ್ನೆಡೆಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ 'ದೊರೆ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಈ ದೊರೆಗೆ ಈಗಿನ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜನಂತೆ ಬರೀ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಕಾನೂನು, ಆಡಳಿತ, ಧರ್ಮ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ತುತ್ತ ತುದಿಯ ಸ್ಥಾನ. ಇಂಥ ದೊರೆಯನ್ನು ಕುಲಸಾವಿರದವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ

ನಿರೂಪಕಿ ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಪಟ್ಟ ನನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ದೊರೆತರೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಹೊಂಬಾಳೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

೫. ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ : ಬುಡಕಟ್ಟೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕನಸು

ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ ಕಾವ್ಯ ಗಂಜಿಗಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕನ ಸಮಾಧಿ ಇದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಹಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಜೀವಂತ ವಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಲವಾರು ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕನ ಪೂಜಾಸ್ಥಳಗಳು, ಆಚರಣಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಬೇಡರು ಪಶುಪಾಲನೆಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಾಡಿನ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಕನಸಿನ ರೂಪದ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ ಪಶುಪಾಲನೆ ಮಾಡುವಾಗ ತನ್ನ ಪಶುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕಾಡಿನ ನರಿಯೊಡನೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಸಹಕರಿಸಿ ಬಾಳುವುದೇ ಈ ಒಪ್ಪಂದದ ಆಶಯ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ನರಿಯ ಮರಿಗಳನ್ನು ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕನ ತಮ್ಮ ಚಿನ್ನಪಾಲನಾಯಕ ಮೊದಲಾದವರು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ನರಿ ಕುಪಿತಗೊಂಡು ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ ಗಂಜಿಗಟ್ಟೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರೂ ನರಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ ತನ್ನ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಆಕಳಿಂದ ಹಾಲು ಕರೆದು ಹೊಳೆಹರಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಕೊನೆಗೆ ನರಿ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕರ ಮಧ್ಯೆ ಹೋರಾಟ ನಡೆದು ನರಿ ಹಾಗೂ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯರಿಬ್ಬರೂ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಿಷ್ಟೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

೬. ಕುಮಾರರಾಮನ ಕಾವ್ಯ : ಐತಿಹಾಸಿಕ ವೀರನ ಸಾಹಸಗಾಥೆ

ಕುಮಾರರಾಮ ನಾಯಕರ ಒಬ್ಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವೀರ. ಕಮ್ಮಟದುರ್ಗದ ರಾಜಕುಮಾರ ನಾದ ಈತ ಓರಂಗಲ್ಲಿನ ಗಣಪತಿರಾಜ ಹಾಗೂ ದೆಹಲಿ ಸುಲ್ತಾನರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ತನ್ನ ಭೂ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದ ಆಚೆಗಿನ ಬದುಕು ಗಳಿಗೂ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕುಮಾರರಾಮನ ಕಾವ್ಯ ಬಡುಗ ಜಂಗಮರ ಈರಮ್ಮನಿಂದ ಹಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಅಂಥ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸು ತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಕುಮಾರ ರಾಮ ಯುದ್ಧವೀರನಾಗಿ, ಜನಪರ ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳ ಮಾನಪೀಯ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ, ಅನೇಕ ಹೆಂಗಳೆಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೆದಕುವ ರೂಪವಂತನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕುಮಾರ ರಾಮ

ಸಮಾಜದ ನಿಯಮ ಬಾಹಿರವಾದ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೈಹಾಕದೆ ಜನಪರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತ ನಾಡನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಒಬ್ಬ ಧೀಮಂತ ಶೂರ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ನಾಯಕರ /ಬೇಡರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯವಿಷ್ಟು. ಮೇಲಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲು ನೋಟದ್ದು. ಆಳವಾದ ಒಳನೋಟಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇನ್ನು ಆಗಬೇಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸವೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಜೊತೆ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೦೧. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ೧೯೯೩, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೦೨. ಪ್ರಭಾಕರ.ಎ.ಎಸ್. ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಕಥನಗಳು, ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೦೩. ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ಗೊಲ್ಲಕಡಗ, ೧೯೯೯, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ.ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೯೪. ಮೈತ್ರಿ.ಕೆ.ಎಂ, ಕುಮಾರ ರಾಮ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಕಾವ್ಯ, ೧೯೯೭, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೦೫. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ,' ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೭

ಮೂರು ಗಿರಿಜನ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು

ಎನ್. ಪಿ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್

೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಜನಗಣತಿ ಇಲಾಖೆಯ ವಿಶೇಷ ಗಿರಿಜನ ಅಧ್ಯಯನವೊಂದನ್ನು ಕುಡಿಯ, ಮಲೆಕುಡಿಯ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಸುವ ಅವಕಾಶ ನನಗೆ ದೊರೆತಿತ್ತು. ಆಗ ಆ ಜನರ ನಡುವೆ ಓಡಾಡುವಾಗ ಕೇಳಿದ ಕೆಲವು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಕುಡಿಯ, ಮಲೆಕುಡಿಯ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಜನ ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟಗಳ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವ ಜನ. ಈಗ ಕಾಡು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ, ಜನ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಾರೆ. ಮಲೆಕುಡಿಯರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾರ್ಕಳ, ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ, ಪುತ್ತೂರು ಮತ್ತು ಈಗ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿರದ ಕಾಸರಗೋಡು ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಯರು ಕೊಡಗಿನ ಮಡಿಕೇರಿ ತಾಲೂಕಿಗೆ ಸೀಮಿತರು ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುಡಿಯರು ಮೊದಲಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಭಾಷೆಯಾದ ಕುಡಿಯ ತಕ್ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದು, ಈಗ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೊಡವ ಭಾಷೆ ಸಮುದಾಯ ದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಲೆಕುಡಿಯರು ತುಳು ಭಾಷಿಗಳು. ಆದರೆ ಆ ಹೆಸರಿನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗಿರಿಜನ ಸಮುದಾಯಗಳಿವೆ.

ಸಂಖ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಊರುಮಲೆ ಮಲೆಕುಡಿಯರದು ದೊಡ್ಡ ಸಮುದಾಯ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ' ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿ ಮಾಡಿದಂತಹ ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯನ 'ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ' ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಹದಿನೆಂಟು ಜನಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಲೆಕುಡಿಯರೂ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಕಳದಿಂದ ಕಾಸರಗೋಡಿನವರೆಗೆ ಬೆಟ್ಟಗಳ ತುದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮೇಲಿನ ಭಾಗದ ಇಳಿಜಾರುಗಳಲ್ಲಿ, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ತಾಯಿಕಟ್ಟು

ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜನ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಆ ತಾಲೂಕುಗಳ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಕುಕ್ಕೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಮಚ್ಚಿನದ ಪಂಚಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜನರು ದೇವಾಲಯಗಳ ಹಲವಾರು ಊಳಿಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗೌಣರಾದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಲಮಲೆ ಮಲೆಕುಡಿಯರು ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯ. ತುಳು ಭಾಷಿಗಳಾದರೂ, ಅವರು ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರಲ್ಲ. ಇವರು ತಂದೆ ಕಟ್ಟಿನವರು, ಅಂದರೆ ಕುಲವು ತಂದೆಯಿಂದ ಮಗನಿಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ನೆರೆಯ ಗ್ರಾಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲಿಮಲೆ, ಅಂಬಟ್ಟಿಮಲೆ, ಬಾಂಜಾರು ಮಲೆ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೇ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ, ಆದರೆ ಮೂಡಗೆರೆ ತಾಲೂಕಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಬಾರಿಮಲೆ -ಈ ನಾಲ್ಕುಮಲೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಜನರು ಬಹುಕಾಲ ನಲೆಸಿದ್ದರಾದ ಕಾರಣ, ಇವರಿಗೆ ನಾಲಮಲೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಈ ಜನರನ್ನೇ ಕುರಿತುದು.

ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, 'ಕೊಡುಗೆ ಗೌಡರು' ಎಂಬ ಗೌಡ್ಲು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಪರಿಚಯವೂ ನನಗೆ ಆಯಿತು. ಅವರು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶೃಂಗೇರಿ, ಕೊಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮೂಡಗೆರೆ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲೂಕಿನ ಕಬ್ಬನಾತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇರುವರೆಂದೂ, ಅವರಿಗೂ ಕೆಲವು ಊರುಮಲೆ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೂ ಮದುವೆ ನಂಟು ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದು ಬಂದ ಕಾರಣ ಅವರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಗಿನ ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನೂ ನಾನು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದಂತಹವನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು.

ಶಿವ ಗೌರಿಯರ ಸಂತಾನ

ಇದನ್ನು ಇದರ ಮುಂದಿನ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮೂಡಗೆರೆ ತಾಲೂಕು, ತರುವೆ ಗ್ರಾಮದ ನಾಲುಮಲೆಯವರ ಹಿರಿಯ ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಹೇಳಿದರು.

"ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ನ ಒದಗಿಸುವ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತಿರುವ ಶಿವನು ಒಂದು ದಿನ ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಹೊರಟನು. ಆಗ ಗೌರಿಯು ಅಂದು ತಾನು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಬರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದಳು. ಶಿವನು ಬರುವುದಾದರೆ ಗಣಪತಿಯನ್ನೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಾ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಟ. ಆದರೆ

ಗೌರಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿಯೇ ಶಿವನ ಹಿಂದೆ ಹೊರಟಳು. ಶಿವನಾದರೋ ಹಿಂದಿರುಗಿಯೂ ನೋಡದೆ ಸರಸರನೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ. ಎಷ್ಟೋ ಹೊತ್ತು ಕಳೆಯಿತು. ಗೌರಿಗೆ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಾಧೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಕ್ಷಣಗಳು ಉರುಳಿದಂತೆಲ್ಲಾ ವೇದನೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಆ ಬಾಧೆ ತಾಳಲಾರದೆ ಗೌರಿಯು ಶಿವನನ್ನು ಕರೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ತನ್ನ ಸಂಕಟವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಳು. ಅವನು ನಗುನಗುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕೊರಳನ್ನು ಉಜ್ಜಿಕೊಂಡು ಒಂದಷ್ಟು ಬೆವರು ತೆಗೆದು ಅದರ ಉಂಡೆ ಮಾಡಿದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಗುವನ್ನು ತಿದ್ದಿ, ಜೀವವನ್ನೂಡಿ ಗೌರಿಯ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟ. ಅವಳು ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಲು ಉಣಿಸಲು ಒಂದೆಡೆ ಕುಳಿತಳು. ಶಿವನು ತನ್ನ ನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸ ವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಬರುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಟನು.

ಗೌರಿ ಮಗುವನ್ನು ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಿಕೊಂಡು "ಮೊಲೆಕುಡಿ, ಮೊಲೆಕುಡಿ", ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹಾಲೂಡಿಸಿದಳು. ಮಗು ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಷ್ಟು ಹಾಲು ಕುಡಿಯಿತು. ಗೌರಿಯ ಬಾಧೆ ನಿವಾರಣೆಯಾಯಿತು. ಈ ನಡುವೆ ಶಿವನು ತನ್ನ ಲೋಕ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಹಿಂದಿರುಗಿದನು. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಮರಳುವಾಗ ಶಿವನು ಅದೇ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನ ಭಕ್ತನಾದ 'ಕಾಡಿನೊಡೆಯ ಮಲೆ ಮುರಿಯ' ಎಂಬುವನನ್ನು ಕಂಡು ಆ ಮಗುವನ್ನು ಅವನ ವಶಕ್ಕೆ ನೀಡಿ ಅದನ್ನು ಸಾಕಿ ಸಲಹುವಂತೆ ಆಣತಿ ಯಿತ್ತನು. ಕಾಡಿನೊಡೆಯನು ಮಗುವಿಗೆ ಕುಕ್ಕಲಿಂಗ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಪ್ರೀತಿ, ಅಕ್ಕರೆಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಸಿದನು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಾ ನಿರ್ಭೀತನಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಕುಕ್ಕಲಿಂಗ ಬಲಿಷ್ಠನೂ, ಸುಂದರನೂ ಆದ ಯುವಕನಾದ.

ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲ ಉರುಳಿದ ನಂತರ ಒಂದು ದಿನ ಶಿವನಿಗೆ ತಾನು ಕಾಡಿನೊಡೆಯನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ಬಾಲಕನ ನೆನಪಾಯಿತು. ಅವನು ಗೌರಿಯೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅದೇ ಕಾಡಿಗೆ ಬಂದ. ಕುಕ್ಕಲಿಂಗನನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂತುಷ್ಟನಾದ ಶಿವನು ಗೌರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಈ ಮಗನಿಗೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ನೋಡಿ ಮದುವೆ ಮಾಡು" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಟ. ಆ ಬಳಿಕ ಗೌರಿಯು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಜೇಡಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಚಾಪೆಯನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡಿ ಇಟ್ಟಳು. ಶಿವನು ಬಂದಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಗೊಂಬೆಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುವುದು ತನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಿವನೇ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಿದಳು. ಆಗ ಶಿವನು ತನ್ನ ನಾಗಬೆತ್ತದಿಂದ ಒಮ್ಮೆ ಆ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಸೋಕಿದನು. ಆ ಹೆಣ್ಣು ಗೊಂಬೆಗೆ ಜೀವಬಂದಿತು. ಶಿವ ಗೌರಿಯರೇ ಕುಕ್ಕಲಿಂಗನಿಗೂ, ಆ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರು. ಆ ದಂಪತಿಗಳೇ ಮಲೆ ಕುಡಿಯರ ಮೂಲ ದಂಪತಿಗಳು. ಗೌರಿಯ ಮೊಲೆ ಕುಡಿಯಲು ರೂಪ ತಾಳಿದ ಕುಕ್ಕಲಿಂಗನ ಸಂತಾನವಾದ ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ "ಮೊಲೆ ಕುಡಿಯರು" ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಮಲೆಕುಡಿಯ' ಆಯಿತು.

ಕುಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನನ್ನು ನೆಲೆ ಗೊಳಿಸಿದವನು ಈ ಕುಕ್ಕಲಿಂಗನೇ ಎಂದು ಚೆನ್ನಪ್ಪ ತಿಳಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕುಕ್ಕೆಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಕುಲುಕುಂದದ ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಕಾಲನಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಐತಿಹ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವದು.

ಧರ್ಮರಾಯನು ಕೊಟ್ಟ ವರಗಳು

ಪಂಚ ಪಾಂಡವರು ದ್ರೌಪದಿಯೊಂದಿಗೆ ಅರಣ್ಯವಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಂದ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಇಳಿದು ಹೋಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಂಜಾರು ಮಲೆ ಮತ್ತು ಅಂಬಟ್ಟಿ ಮಲೆಗಳ ನಡುವೆ, ಈಚಿನವರೆಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಕಾಲುದಾರಿಯಿದೆ. ಈಗಲೂ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಜನ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವುದುಂಟು. ಹಿಂದೆ ಪಾಂಡವರು ಸಹ ಅದೇ ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಘಟ್ಟ ಇಳಿಯಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರು. ಅವರು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆಂಬ ಸಮಾಚಾರ ತಿಳಿದು ಈ ಸುತ್ತಿನ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದರು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನೂ ಪಾಂಡವರ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ತಮಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ದಯಪಾಲಿಸಿ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಕೋರಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಕಡೆಯ ತುಣುಕು ವಸ್ತುವು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವವರೆಗೂ ಪಾಂಡವರು ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಕೈ ಬರಿದಾದ ಮೇಲೆ ಮಲೆಕುಡಿಯರು ಪಾಂಡವರ ಮುಂದೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ನಿಂತರು. ಆಗ ಧರ್ಮರಾಯನು. "ಎಲಾ! ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಏನೇನೂ ಇಲ್ಲ ನಿಜ. ಹಾಗೆಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ನಿಂತಿರುವವರನ್ನು ಬರಿಗೈಲಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಲುಹಿಸುವುದೇ?' ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿ, ತನ್ನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಅಗಿಯುತ್ತಿದ್ದ ತಾಂಬೂಲವನ್ನು ತನ್ನ ಬಲಭಾಗಕ್ಕೆ ಉಗುಳಿ, ಮೂಗಿನಿಂದ ಸಿಂಬಳವನ್ನು ಸೀಟಿ ತನ್ನ ಎಡಭಾಗಕ್ಕೆ ಎಸೆದು ಅಯ್ಯಾ, ನಾವು ನಿಮಗೆ ನೀಡುವ ವರಗಳು ಇವೆರಡು ಎಂದು ತನ್ನ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಮಲೆಕುಡಿಯರಿಗೆ ಹೇಳಿದನು. ಆ ಕ್ಷಣವೇ ತಾಂಬೂಲವು ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಲಕ್ಕಿಯ ಗಿಡವೂ, ಸಿಂಬಳವು ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೈನೆ ಮರವೂ ಎದ್ದು ನಿಂತವು. ಇವು ಪಾಂಡವರು ತಮಗೆ ನೀಡಿದ ಮರಗಳು ಎಂದು ನಾಲುಮಲೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಚಾರ್ಮಾಡಿಯ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ, ಯಾರೂ ಬೆಳೆಸದೆ ಏಲಕ್ಕಿ ಗಿಡವು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ, ವಯಸ್ಸಾಗಿ ಉರುಳಿಬಿದ್ದ ಮರಗಳನ್ನು ಕೆಲಕಾಲಾ ನಂತರ ಎತ್ತಿದ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಏಲಕ್ಕಿ ಸಸಿಗಳು ತಾವೇ ತಾವಾಗಿ ಏಳುತ್ತವೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೈನೆ ಮರದಿಂದ ನೀರಾ ಇಳಿಸಿ, ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಸಮಯ ಬಿಟ್ಟರೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೆನೆಯಂತೆ ಒಂದು ಪದರ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆಂದೂ, ನೋಡಲು ಅದು ಸಿಂಬಳದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದಾದರೂ,

ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಮುದುಕರಿಗೂ ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರಗುವ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಆಹಾರ ಎಂದೂ ಸಹ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೈನೆ ಇವರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿವಿದೋದ್ದೇಶ ಆಹಾರ. ಪಾನೀಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನೀರಾ, ಅದರ ಮೇಲಿನ ಕೆನೆ, ಮಯಸ್ಕರಿಗೆ ತಾವು ಸೇವಿಸಲು ಹಾಗೂ ವಸ್ತುವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಳ್ಳು ಅದರಿಂದ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮರವು ಮುದಿಯಾಗಿ ಉರುಳಿ ಬಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವ ಗೆಣಸಿನ ಹಿಟ್ಟಿನಂತಹ ಹಿಟ್ಟು ರೊಟ್ಟಿ,ಗಂಜಿ ಮುಂತಾದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಆ ಜನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಚೆಗೆ ಬೈನೆ ಮರವು ಅಪರೂಪವಾಗುತ್ತಿಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದ ವಯಸ್ಸಾದ ನಾಲುಮಲೆ ಮಲೆ ಕುಡಿಯನೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು.

'ಒರ್ತೆ' ಭೂತವನ್ನು ಘಟ್ಟದಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದುದು

ಕಾರ್ಕಳದ ಬಳಿ ಇರುವ ಎಣ್ಣೆಹೊಳೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷ್ಣು ಮಂದಿರವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆಂದು ಹೋಗಿ ಕುಪ್ಪಗೌಡ ಎಂಬುವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದಾಗ, ಅವರ ಮನೆಗೆ ಅದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಕೆರವಾಸೆಯ ಲಿಂಗಗೌಡ ಎಂಬ ಹಿರಿಯರೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಕಥೆ ಇದು. ಇಲ್ಲಿನವರೆಲ್ಲ ಊರುಮಲೆ ಜನ.

ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ಅರಣ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ಮಲೆ ಕುಡಿಯನಿದ್ದನು. ಅವನು ಕಾಡಿನ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮರಗಿಡಗಳನ್ನು ಸವರಿ ಕುಮ್ರಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಿದರೂ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಗಿಂದಾಗ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಪೈರನ್ನು ಯೋರೋ ಕಳ್ಳರು ಕದ್ದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಹಾವಳಿ ಮಡುತ್ತಿದ್ದವು. ನೆರೆ ಹೊರೆಯವರೆಲ್ಲ ಅವನ ಉತ್ತಮ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಕಂಡು ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಭೂತಗಳು ಇದ್ದವೆಂದೂ, ಅವೆಲ್ಲ ಅವನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳುತ್ತವೆಂದೂ ಆ ಮಲೆ ಕುಡಿಯನಿಗೆ ಯಾರೋ ಹೇಳಿದ್ದರು. "ಎಲಾ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ, ಬೇಡಿ, ನನ್ನ ಸಹಾಯಕ್ಕೆಂದು ಒಂದು ಭೂತವನ್ನೇಕೆ ಪಡೆದು ಬರಬಾರದು?' ಎಂದು ಅವನು ಯೋಚಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ತನ್ನ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿಕೊಂಡ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಸ್ವಾಮಿ ನನ್ನ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಭೂತವನ್ನು ಕೊಡಿ" ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡ. ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು "ಅಯ್ಯಾ ಭೂತ ಎಂದರೇನು ಸಾಮಾನ್ಯವೇ? ಅದನ್ನು ನೀನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಾರೆ, ಅದರಿಂದ ನೀನೆ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳಬಹುದು". ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳಿ ಇವನನ್ನು ಬರಿಗೈಲಿ ಕಳುಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಆದರೆ ಆ ಮಲೆಕುಡಿಯ ಹಿಡಿದ ಪಟ್ಟು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಭೂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸಿದ.

ಅದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಒರ್ತೆ ಅಥವಾ ಒರ್ತೆಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತ. ಅದು ಬಂದು ಅವನ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ನಿಂತಮೇಲೆ ಅವನ ಕಷ್ಟದ ಫಲವು ಸರಾಗವಾಗಿ ಅವನ ಕೈ ಸೇರಲಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೇಳಿದ್ದ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಒರ್ತೆಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ. ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲಿನ ಇತರರು ಸಹ ಇವನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿದ್ದ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಒಂದೊಂದು ಭೂತಗಳನ್ನು ಬೇಡಿ ತಂದರು. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕುಮ್ರಿ ಬೇಸಾಯವು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿತು. ಕಾಡು ನಶಿಸಿತು. ಬೆಟ್ಟದ ತೊರೆಗಳೆಲ್ಲ ಬತ್ತಿದವು ಗಡ್ಡೆ ಗೆಣಸುಗಳು ಅಪರೂಪವಾದುವು ಭೂತಗಳಿಗೆ ಆಹಾರ ದೊರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಯಿತು.

ಆಗ ಒರ್ತೆಭೂತವು ಒಂದು ದಿನ ಮಲೆಕುಡಿಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ "ಇಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಊಟವಿಲ್ಲ, ತೊರೆಕೋಡುಗಳೆಲ್ಲ ಬತ್ತಿ ಹೋಗಿ ಕುಡಿಯಲು ನೀರೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ನಾನು ಈ ಜಾಗ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಆಗ ಮಲೆ ಕುಡಿಯರೆಲ್ಲ ಸಭೆ ಕೂಡಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಂಡು, "ಅಯ್ಯಾ ಒರ್ತೆ ಭೂತಪ್ಪಾ, ನೀನು ದಯಮಾಡಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಡ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ನಿನಗೆ ಆಗಾಗ ಕೋಲ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ, ನೇಮ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಅಗೇಲು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ಕೇಳಿ ಕೊಂಡರು ಒರ್ತೆ ಭೂತ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು. ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆ ನಿಂತಿತು.

ಭೂತಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಘಟ್ಟಗಳ ಮೇಲೆ ಇದ್ದುವೆಂದೂ, ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದುವೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ಬಂದ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒರ್ತೆ ಮೊದಲಿಗನೆಂದೂ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶೇಷನನ್ನು ಉರಿಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿದುದು

ಕುಕ್ಕೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯದ ರಥೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ, ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಗುಂಪೊಂದು ಬೆತ್ತಗಳನ್ನು ಬಾಗಿಸಿ ರಥವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ರಥೋತ್ಸವವು ಮುಗಿದ ನಂತರ ಸಮೀಪದ ಕುಳುಕುಂದದಲ್ಲಿ ಆ ತಂಡದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾಗಿದ್ದ ಹಿರಿಯನನ್ನು ಕಂಡೆ ಅತ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕಥೆ ಇದು.

ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಕ್ಕ, ಲಿಂಗ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಮಲೆಕುಡಿಯ ಸಹೋದರರಿದ್ದರು. ಒಂದು ದಿನ ಅವರು ಕುಮಾರ ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಹೋಗಿದ್ದರು. ಆಗ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಉರಿಯು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡರು. ಹೆದರಿದ ಅವರು ಓಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತಲಿರುವಾಗ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಯಾರೋ "ಕುಕ್ಕಾ, ಲಿಂಗಾ ನಿಲ್ಲಿ" ಎಂದು ಕರೆದಂತೆ ಕೇಳಿ ಬಂದು ಅವರು ನಿಂತರು. ಉರಿಯಿಂದ ಸರ್ಪ

ವೊಂದು ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿ ಇವರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. "ಕುಕ್ಕಾ, ಲಿಂಗಾ, ಹೆದರದಿರಿ, ನನ್ನನ್ನು ಈ ಉರಿಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿ" ಎಂದು ಅದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿತು. ಅವರಿಗೆ ಭೀತಿಯಾಯಿತಾದರೂ, ಅವರು "ಶೇಷಾ, ನಿನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಹೇಗೆ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಶೇಷನು "ನಿಮ್ಮ ಬಿಲ್ಲಿನ ಒಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಉರಿಗೆ ಇಡಿ. ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನೀವೇ ಹಿಡಿದಿರಿ. ಹೆದರಬೇಡಿ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಅವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರು. ಸರ್ಪವು ಬಿಲ್ಲಿನ ಬಿದಿರಿಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಅಯ್ಯಾ, ಈಗ ಇದನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ಎತ್ತಿರಿ" ಎಂದು ಅದು ಸೂಚನೆ ನೀಡಿತು ಅವರು ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಿದರು. ಶೇಷನು ಉರಿಯಿಂದ ಪಾರಾದ.

ಆಗ ಸರ್ಪವು ತನ್ನನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತು ಒಯ್ಯುವಂತೆ ಹೇಳಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ತಲೆಗಳಿಗೆ ಸುತ್ತಿಗೊಂಡಿದ್ದ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಒಂದು ಜೋಳಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆ ಬಿಲ್ಲಿನ ಮಧ್ಯಭಾಗಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ತೂಗಿ ಬಿಟ್ಟರು. ಎರಡು ತುದಿಗಳನ್ನು ಹೆಗಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಶೇಷನನ್ನು ಜೋಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟರು. ಬೆಟ್ಟ ಸೀಮೆಯ ಇಳಿಜಾರು ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ, ತಮ್ಮ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ತಪ್ಪದಿರುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕೂವೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ದಪ್ಪ, ದೃಢವಾದ ಬೆತ್ತದ ದಂಟನ್ನು ಅಳತೆಗೆ ಕಡಿದು ಊರುಗೋಲುಗಳಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರು. ಆಗ ಶೇಷನು "ಕುಕ್ಕಾ, ಲಿಂಗಾ, ನೀವು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಈ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮುಂದೆ ಸಾಗಲಾರೆವು ಎಂದು ನಿಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೋ, 'ಅಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಇಳಿಸಿರಿ". ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದನು. ಆ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು ತಮ್ಮ ದೈವ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕುಮಾರಪರ್ವತದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದರು. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಇಳಿದ ಮೇಲೆ ಒಂದೆಡೆ ಅವರಿಗೆ ಭಾರವು ಹೊರೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನಿಸಿತು. ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಶೇಷನನ್ನು ಇಳಿಸಿದರು. ಆ ಜಾಗವು ಕುಕ್ಕೆಯ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಈಶಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಕಿಲೋಮೀಟರು ದೂರದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಧಾರೆಯ ತಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಾಣ "ಆದಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ". ಆಗ ಶೇಷನು "ನನಗೆ ದಾಹ ಎಲ್ಲಿಂದಲಾದರೂ ನೀರು ತಂದುಕೊಡಿ" ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಕುಕ್ಕ ಮತ್ತು ಲಿಂಗರು ಸುತ್ತಲೆಲ್ಲಾ ಅಲೆದಾಡಿ, ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೀರನ್ನು ಕಾಣದೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ, ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶೇಷನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು.

ಆಗ ಅವನು "ಪರವಾಗಿಲ್ಲ, ಅದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟಲು ಹೊರಟ ಕಂಬದಂತೆ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವ ಆ ಮರವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದರ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಆ ಮರವನ್ನು ಏರಿ, ಅದರ ಒಂದು ಹೊಂಬಾಳೆಯನ್ನು ಕಡಿಯಿರಿ. ಅದರಿಂದ ಸಿಹಿಯಾದ ರಸ ಸುರಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ರಸವನ್ನು ಹಿಡಿದು ತನ್ನಿ" ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದನು. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಹೋಗಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ. ಗೇರು ಮರದ ಎಲೆಗಳಿಂದ ಒಂದು ದೊನ್ನೆ ಮಾಡಿ, ಆ ಮರದ ರಸವನ್ನು ತಂದು ಶೇಷನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಅವನು ಕುಡಿದು ಮಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ತಾವು ಕುಡಿದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸುತ್ತು ಮುತ್ತಲಿನ

ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಸೇವಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಶೇಷನಿಗೆ ಆ ಮರದ ರಸವನ್ನು ತಂದು ನೀಡಿ, ಮಿಕ್ಕದನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಆ ಮರವೇ ಬೈನೆ ಮರ.

ಒಂದು ದಿನ ರಸವು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಅವರು ಅದನ್ನು ಬೊಂಬಿನ ಸೇರೊಂದರಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಶೇಷನು ಕುಡಿದು ಇವರೂ ಸೇವಿಸಿದ ನಂತರವೂ ಒಂದಷ್ಟು ಮಿಕ್ಕಿತು. ಅದನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಹಾಗೇ ಇರಿಸಿ ಮರುದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ತಾವೇ ಕುಡಿದರು. ಆ ರಸ ಸ್ವಲ್ಪ ಹುಳಿಯೇರಿದ್ದು ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೇರಿಸಿತು. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಹೇಳಲಾರದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆನಂದವುಂಟಾಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವರು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಒಂದಷ್ಟು ರಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಕುಡಿಯಲೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೆಗೆದಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಕ್ರಮೇಣ ಕುಡಿಯುವ ತವಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕುಡಿದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಶೇಷನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಸಾರಭಾವವನ್ನು ತಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಶೇಷನು ಒಂದು ದಿನ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು. "ಅಯ್ಯಾ ಕುಕ್ಕ, ಲಿಂಗಾ, ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನನ್ನ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ನೀವು ಯೋಗ್ಯರಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀವಿಬ್ಬರೂ ಕೊಕ್ಕಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಬುಜಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಕರೆತನ್ನಿ. ಆತನಿಗೆ ನನ್ನ ಸೇವೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಡಿ" ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದನು. "ಅಂತೆಯೇ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕೊಕ್ಕಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕರೆತಂದು ಆತನಿಗೆ ಶೇಷನ ಪೂಜಾ ನೈವೇದ್ಯಾದಿ ಕೈಂಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಕೈಂಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ".

ಆತನೂ ಮತ್ತು ಆತನ ಸಂಗಡಿಗರೂ ಈ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಕುಕ್ಕೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನ ದೇವಾಲಯದ ಮುಖ್ಯದ್ವಾರ ಪಶ್ಚಿಮಾಭಿಮುಖವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಾಗಲೇ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಿಂಗವಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಕುಕ್ಕಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಫಲಕವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಕರ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಂದು ಉತ್ಸವವೂ ಇರುತ್ತದಂತೆ. ಇದು ಆ ಮಲೆ ಕುಡಿಯ ಸಹೋದರರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಎಂದು ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನ ರಥೋತ್ಸವದ ಹಿಂದಿನ ಏಕಾದಶಿಯದಿನ, ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶೇಷನ ಹುತ್ತದಿಂದ ಮೂರು ಹಿಡಿ ಮಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಾರಂತೆ. ಮೊದಲ ಹಿಡಿ ಮೇಲೆ ಕುಡಿಯರಿಗೆಂದು, ಎರಡನೆಯದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆಂದು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿ ಗಳಿಗೆಂದು. ಆ ಅಮೂಲ್ಯ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ತಾವು ಯಾವ ಹಣವನ್ನೂ ನೀಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಉಳಿದವರಾದರೆ ಹಣ ನೀಡಬೇಕು ಎಂದೂ ಈ ಜನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯೂ ಬಿಲ್ಲಿನಾಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅದರ ಕೆಳಭಾಗಕ್ಕೆ

ತೊಟ್ಟಿಲಿನಂತೆ ಕಾಣುವ ಆಸನವೊಂದನ್ನು ತೂಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ಹೋರುವವರು ಊರಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೋಲುಗಳು 'ಕೂವೆ' ದಂಟಿನಂತೆ ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಮೊದಲದಿನ ಇಲ್ಲಿನ ಮಲೆಕುಡಿಯರಿಗೆಲ್ಲಾ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಲು ಎಣ್ಣೆ, ಉಡಲು ಹೊಸ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಆದಿನ ಅವರಿಗೆಂದೇ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಹಂಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಹಲವಾರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳವರು ಈ ಬಗೆಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ನಿಜ, ಸುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ಲೇಖನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹುದಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೋರಿಕೆಗಳು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಗಳು

'ಕೊಡುಗೆ ಗೌಡ' ಸಮುದಾಯದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಗೌಡ್ಲುಗಳಲ್ಲೂ, ಊರುಮಲೆ ಮಲೆಕುಡಿಯರಲ್ಲೂ, ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದ ನಾಲುಮಲೆಯವರಲ್ಲೂ ಗಂಡಸರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ 'ಗೌಡ' ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಢಿ. 'ಗೌಡ್ಲು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುಗೆ ಗೌಡರು, ಕಬ್ಬಿನ ಗೌಡರು, ನಾಮಧಾರಿ ಗೌಡರು ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕೊಡುಗೆ ಗೌಡರು, ಶ್ರೀರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ತಾವು ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರೆಂದೂ ಆ ದೇವತಾ ಪುರುಷರ ಅಣತಿಯಂತೆ ತಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೊಡುಗೆ ಎಂಬ ಗುಣವಾಚಕವು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಆ ಸಮುದಾಯದ ವೃದ್ಧ ಮಹಿಳೆ ಬೋವಮ್ಮ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆಕೆಯು ಕೊಪ್ಪ ತಾಲೂಕಿನ, ಕೆಂಗ್ರೆ ಹೊಸಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಊರಿನ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಮೆಣಸಿನ ಹಾಡ್ಯ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಮಕ್ಕಳು, ಸೊಸೆಯಂದಿರು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಿಂದ ತುಂಬಿದ, ಹಸಿರು ಸಿರಿಯಿಂದ ಮೆರೆಯುವ ಆಕೆಯ ಮನೆಯೇ ಯಾವುದೋ ಋಷ್ಯಾಶ್ರಮದಂತಿದೆ. ಆಕೆ ಹೇಳಿದ ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ.

"ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ. ಒಮ್ಮೆ ಆ ರಾಜನಿಗೆ ಗೂಢಚಾರರ ಮೂಲಕ ನೆರೆಯ ರಾಜನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬರಲಿದ್ದಾನೆಂದು ಸುದ್ದಿ ಬಂತು. ಅವನು ದಂಡೆತ್ತಿ ಬರಲಿದ್ದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಹ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದರು. ಆ ಮಾರ್ಗವು ಈ ಜನರು ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾದು ಬರುವಂತಹುದು. ಆ ರಾಜನು ಈ ಜನರ ಹಿರಿಯರನ್ನು

ಕರೆಸಿ, ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಕೋರಿದನು".

ಆ ಹಿರಿಯರು ತಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತರನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಒಂದು ಉಪಾಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಶತ್ರು ರಾಜರ ಸೈನ್ಯವು ಬರುವ ರಸ್ತೆಯ ಇಕ್ಕೆಲುಗಳಲ್ಲೂ ಸುಮಾರು ಸಮತಟ್ಟಾಗಿದ್ದ ಕೆಲವು ಜಾಗಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿನ ಗಿಡ, ಪೊದೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸವರಿ, ಏರು ಕಟ್ಟಿ ಉತ್ತರು. ಸಾಲು ಹೊಡೆದು ಅಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ಪೈರನ್ನು ಬಿತ್ತಿದರು. ಅಗತ್ಯವಾಗುವಷ್ಟು ನೀರನ್ನೂ ಹಾಕುವ ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿದರು. ಇದರ ಹಿಂದಯೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಿಂದ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಹದವಾಗಿ ತುಂಡರಿಸಿ, ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳಾಗಿ ಸೀಳಿ ಪೇರಿಸಿಟ್ಟರು. ಶತ್ರು ರಾಜನ ಸೈನ್ಯ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದು ಬಂದಾಗ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಟ್ಟ ಜಾಗಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಉರಿ ಮಾಡಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸೀಳು ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಉಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಬಿಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಎದೆಕಟ್ಟಿ ಸಿದ್ಧರಾದರು.

ಶತ್ರುರಾಜನ ಸೇನೆ ಬರುವುದು ಕಂಡಿತು. ಆ ಕಾಲದ ರೂಢಿಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಗಜ ಬಲವೇ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆ ಆನೆಪಡೆಯ ಮೇಲೆ ಈ ಜನರು ತಮ್ಮ ಬಿಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಉರಿಯುವ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನೇ ಬಾಣಗಳಾಗಿ ಹೂಡಿ ಬಿರುಸಾಗಿ ಮಳೆಗರೆಯ ಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಬೆಳಕು ಹರಿಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ರಾಜನ ರಾಜಧಾನಿಯ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೊರಟಿದ್ದ ಆ ಶತ್ರು ಸೇನೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವೆದ್ದಿತು. ಉರಿ ಬಾಣಗಳಿಗೆ ಬೆಚ್ಚಿ, ಬೆದರಿ, ಕಂಗಾಲಾದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆನೆಗಳು ಮಾವುತರು, ಸವಾರರನ್ನೆಲ್ಲ ಬೀಳಿಸಿ, ಘೀಳಿಡುತ್ತಾ ಉರಿ ಬಾಣಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಓಡಿದವು. ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲುಬಲ, ಕುದುರೆಗಳ ರಾವುತಪಡೆ ಎಲ್ಲ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಪರಾರಿಯಾಗತೊಡಗಿದರು. ಕಾರ್ಮೋಡದಂತೆ ಬಂದ ಸೈನ್ಯ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮೋಡಗಳಂತೆ ಚದುರಿ ಛಿದ್ರವಾಯಿತು.

ಈ ಜಾಣ್ಮೆ, ಸಾಹಸಗಳ ವರದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದ ರಾಜನು ಅಮಿತಾನಂದದಿಂದ, ನಮ್ಮ ಜನರ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಕರೆಸಿ "ನಿಮಗೆ ಏನು ಬೇಕೋ ಕೇಳಿ. ಅದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ". ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ನಮ್ಮ ಜನರನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಂಡು ಆರು ಕೋರಿಕೆಗಳನ್ನು ರಾಜನ ಮುಂದೆ ಇರಿಸಿದರು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ,ಹಾಸು ಮುಂಡಾಸ, ಮುಂಡೆ ಬಸುರು, ಹಂಜರಿಕೆ ನೀರು, ಉತ್ತಾರ್ರ ಬೆಂಕಿ, ಇತ್ತಾರದ ದವಸೆ ಮತ್ತು ಬೈಗೆ ಹೆಂಡ. "ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದ ಬೋವಮ್ಮ ಸ್ವಲ್ಪ ತಡೆದು ವಿಷಾದದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಹಿರೀಕರು ಸ್ವಲ್ಪ ಜಾಣತನ ಮಾಡಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀನೇ ಕೇಳಿ ಕೊಂಡಿದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಜನ ಈಗಿನ ಹಾಗೆ ಬಡವರಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದರು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕೋರಿಕೆ-ಕೊಡುಗೆಗಳ ಅರ್ಥ ನನಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ನಾನು ಆಕೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ವಿವರಣೆ ಪಡೆದೆ. "ಹಾಸು ಮುಂಡಾಸ ಎಂದರೆ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೇ ಹಾಸಿಕೊಂಡು ಮಲಗುವುದು, ಮುಂಡೆ ಬಸುರು ಎಂದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಗಂಡ ಸತ್ತವಳಿಗೂ ಸಹ ಬಸುರಿಯಾಗುವ ಅವಕಾಶ. ಹಂಜರಿಕೆ ನೀರು ಎಂದರೆ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ಮೇಲಿನಿಂದ ಹರಿದು ಬರುವ ನೀರಿಗೆ ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸುವ ಕಡೆ ಅಡಿಕೆ ಮರ ಅಥವಾ ಬಂಬಿನ ಅರ್ಧ ಪಾಲನ್ನು ದೋಣಿಯಂತೆ ಜೋಡಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ನೀರು ಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಉತ್ತಾರ್ರ ಬೆಂಕಿ ಎಂದರೆ ಹೆಣಕ್ಕೆ ತಲೆ, ಕಾಲು ಹೀಗೆ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಿಂದಲೂ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕುವುದು, ಇತ್ತಾರದ ದವಣೆ ಎಂದರೆ ಅನುಕೂಲದ ಪ್ರಕಾರ ಕುಮೇರು ಬೇಸಾಯ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿರ ಬೇಸಾಯ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಅನುಸರಿಸುವ ಹಕ್ಕು, ಬೈನೆ ಹೆಂಡ ಎಂದರೆ ಅರಣ್ಯದದಲ್ಲಿರುವ ಬೈನೆ ಮರಗಳಿಂದ ಹೆಡ ಇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಡೆ ಬಸುರು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಹಲವಾರು ರೂಢಿಗಳು ಸ್ವಚ್ಛಂದಕೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಕಂದಾಚಾರ ಅಥವಾ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ತಾಯಿಕಟ್ಟನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ನಂತರ ಮದುವೆ, ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಕುಲವು ಮುಂದುವರಿಯುವ ಕಾರಣ ಮಗುವಿನ ತಂದೆ ಯಾರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಢಿಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವರದಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಜನಿಂದ ಈ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾರಣ ಈ ಸಮುದಾಯ 'ಕೊಡುಗೆ ಗೌಡ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ಜಾನಪದ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಮಹತ್ವ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಅಕ್ಷರ ಬಲವಿಲ್ಲದವು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಬಲವಿಲ್ಲದವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲವೂ ಸಹ ಕಮ್ಮಿ. ಅಕ್ಷರ, ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಹಣಬಲಗಳಿಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಇತಿಹಾಸಗಳಿಲ್ಲವೇ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ತನ್ನ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಆ ಇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಅನುಷ್ಠಾನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು

ರೂಪಿಸಿ, ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಅಕ್ಷರ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಬಲವಂಚಿತವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು "ಜಾನಪದ ಇತಿಹಾಸ" ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಅಂತಹ ಜಾನಪದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವಂತಹ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಆ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲೊಂದು.

೮

ನೀಲಗಾರ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ

ಸಿ.ಟಿ.ಗುರುಪ್ರಸಾದ್

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹತ್ವದ ವಚನಕಾರರೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜಾನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಂಡದ್ದು ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ. ಇತರೇ ಶರಣರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ತತ್ವವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವಿನ ವಿವರಗಳಿಂದಲೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಹೊಸ ಪಂಥವೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಈ ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನೀಲಗಾರ ಪಂಥದ ಜನಪದ ಗಾಯಕರು ಇಂದಿಗೂ ಅವರ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹುಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಅಂಥ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಈ ನನ್ನ ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಏಳು ಮಲೆ ಮಾದಪ್ಪನ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಕಂಸಾಳೆಯವರಷ್ಟೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಈ ನೀಲಗಾರರು. ಇವರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಆತನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಹಾಗೂ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯವರ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾರುತ್ತಾ ಸಾಗುವ ಇವರನ್ನು 'ಮಂಟೇದೇವರು' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ತದನಂತರ ಇವರ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವುದರಿಂದ ನೀಲಗಾರ ಎಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. "ನೀಲಗಾರ

ಎಂಬ ಪದ 'ಲೀಲೆ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯೇ ಮೊದಲ ನೀಲಗಾರ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ತನ್ನ ಸಿಸುಮಗನಾಗಿ ಇವನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತನ್ನ ಗುರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮೆರೆದ ಕಾರಣ ಈ ಲೀಲೆಗಾರನೇ ನೀಲಗಾರನಾದ''[೧] ಎಂದು ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ನೀಲಗಾರ ಪದವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರ ಈ ಪದ ನೀಲಗಾರ ಎಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇನ್ನೂ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ. ನೀಲಗಾರ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರೆಲ್ಲಾ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರಲ್ಲ, ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಷ್ಟೇ ಈ ಕತೆ ಕಲಿತು ಕಾವ್ಯಕತೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒಕ್ಕಲಿನವರು ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಮಗನಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ನೀಲಗಾರ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರೆಲ್ಲಾ ನೀಲಗಾರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರರು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಟ್ಟದ ಗಾಯಕರು. ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರೆ, ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮ ದೈವಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನೀಲಗಾರ ಎಂಬ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಾಲವಾದದ್ದು.

ಹಾಗೆಯೇ ನೀಲಗಾರ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. 'ನೀಲಿ', 'ನೀಲ' ಎಂಬ ಪದದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ''ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಾಚಾರಿ ಚಿಲುಮೆಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೆಂಡದ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೇಳಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೆಂಡದ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಭಂಗಿ ಸೇವನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಹನ್ನೆರಡು ಖಂಡುಗ ಭಂಗಿ, ಕಳ್ಳಿಹಾಲು, ಎಕ್ಕಡಹಾಲು, ಸುಣ್ಣದ ತಿಳಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನಾಗರ ಹಾವಿನ ವಿಷ ಸೇವಿಸಿದಾಗ ಮೂರು ಖಂಡುಗ ಭಂಗಿ ಸೊಪ್ಪು 'ಒಂದು ದಮ್ಮಿಗೆ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ, ಎರಡು ದಮ್ಮಿಗೆ ಸಾಕಗಲಿಲ್ಲ.' ಆಗ ಈ ಭಂಗಿಸೊಪ್ಪಿನ ಮತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏಳು ನೀಲಿಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದವಂತೆ. ಹುಚ್ಚುನೀಲಿ, ಬೆಪ್ಪುನೀಲಿ, ಮಲ್ಲಾರದ ನೀಲಿ, ಆನಂದ ನೀಲಿ, ಔತಣದ ನೀಲಿ, ಮಣ್ಣು ತಿನ್ನುವ ನೀಲಿ, ರಸಸಿದ್ದರ ನೀಲಿ, ಋಷಿಸಿದ್ದರ ನೀಲಿ, ಗೋಣಿ ಸಿದ್ದರ ನೀಲಿ, ಗೋಳಗ ಸಿದ್ದರ ನೀಲಿ ಒಂದಲ್ಲ, ಎರಡಲ್ಲ ೮೮ ನೀಲಿ (ರಾಚಶೆಟ್ಟಿ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ ಮೊಳೆ) ಈ ೮೮ ನೀಲಿಗಳು ಉದ್ಭವವಾದಾಗ ಆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅತಿಮಾನುಷ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ನೀಲಿ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ.''[೩]

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನೀಲಗಾರ' ಎಂದರೆ ಅಲೌಕಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಾತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನೀಲಗಾರ ದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಲಗಾರನಾಗಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅಂದರೆ ದೀಕ್ಷೆ ಬಿಡುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಭಂಗಿ ಸೇವನೆ ಮಾಡಿಸುವ, ಭಂಗಿ

ಊಟವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಈ ಒಕ್ಕಲಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಜಾತ್ರೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಮುಂತಾದವರು ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಜಾತಿವಂತರ ಮನೆಗೆ ಕಬ್ಬಿಣ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೇಳಲು ಹೋಗುವಾಗ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾನೆ. "ಲಕ್ಷಿಕನಾಗಿದ್ದ ನಾನು ಭಿಕ್ಷುಕನಾಗಿದ್ದೇನೆ ತನ್ನ ಕತ್ತಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಮಣಿಯನ್ನು ಅವರು 'ಅಳ್ಳಿಕಾಯಿ' ಎಂದು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ." (ಮಹದೇವಸ್ವಾಮಿ, ಮಳವಳ್ಳಿ) ನನಗೆ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಕೊಟ್ಟ ಮುತ್ತಿನ ಜೋಳ್ಗೆ ಮಟ್ಟಿ, ಕಪ್ಪು ನಾಗಬೆತ್ತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅವನ ಹಿಂಜರಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಾಗ ಮಠ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಭಂಗಿ ಸೇವನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದುವರೆಗೂ ಲೌಕಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಮತದ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಅಭಿಮಾನ ಬಿಟ್ಟು ಭಂಗಿ ಕುಡಿದು ನೀಲಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಹಲಗೂರು ಚಿಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಪವಾಡ ಮಡುವಾಗ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ 'ನೀಲಿ' ಒಂದು ಆಶಯವಾಗಿ ಅಲೌಕಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದು ಪತ್ತುರ ರಸ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದಲ್ಲಿ 'ರಸ ಸಿದ್ದ'ರನ್ನು ಇದು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನೀಲಗಾರ ಎಂಬ ಪದ ಬಂದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಮಂಟೇದೇವರು, ಮಂಟೇದಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲೂ ಕರೆಯ ಲಾಗುತ್ತದೆ. "ಮಂಟೇಲಿಂಗಯ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಹೆಸರು ಮುಂಟಾಡು, ಮಂಟುಕೋ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಓಲಾಡು, ಉರುಳು, ಒರಗು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ"[೬] ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯ ಗುಡ್ಡಗಳು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗುಡ್ಡ ಎಂದರೆ ಶಿಷ್ಯ, ಮಾದೇಶ್ವರನ ಗುಡ್ಡರಂತೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ದೈವದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಮೆರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಮೆರೆಸಿದ ಶಿಷ್ಯ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ನಾನಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಶಕ್ತಿಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತೋರಿಸಿದ, ಸಾವಿರಾರು ಭಕ್ತರುಗಳನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಮಠಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸಿದ, ತನಗೆ ಒಲಿಯದವರನ್ನು ದಂಡಿಸಿ ಗೆದ್ದುಕೊಂಡ ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ತಂಬೂರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗುರು ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗುರು ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಮೆರೆದ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯನ್ನು ಈ

ಭಕ್ತರು ಘನಲೀಲೆ ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಲೀಲೆ ಎಂದರೆ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಮೆರೆದ ಪವಾಡಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗಾಯಕರಾದ ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನೀಲಗಾರರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ದಲಿತ ವರ್ಗದವರೇ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನೀಲಗಾರರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಲಿಂಗಾಯಿತರು, ಗಂಗಡಕಾರ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಅರಸುಗಳು, ಕುರುಬರು, ಕುಂಬಾರರು, ಮಡಿವಾಳರು, ಆಚಾರಿಗಳು, ಉಪ್ಪಾರರು, ಹೊಲೆಯರು ಎಂಬ ಒಂಬತ್ತು ಜನವರ್ಗದ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು ಈ ನೀಲಗಾರ ಸಮುದಾಯದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಭಕ್ತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವರು "ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ ನೀಲಗಾರರು ಮತ್ತು ತಂಬೂರಿ ಹಿಡಿದ ನೀಲಗಾರರು ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿವೆ."[೪] ಸಾಧಾರಣ ನೀಲಗಾರರು ದೇವರ ಪದಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಲಾವಣಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಹಾಡುವವರಲ್ಲ. ತಂಬೂರಿ ಹಿಡಿದ ನೀಲಗಾರರು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ದೇವರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯಾದಾಗ ಮೂರು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಣಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣ ನೀಲಗಾರರಾದವರಿಗೆ ಒಂದೇ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಣಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಂಬೂರಿ ಹಿಡಿದ ನೀಲಗಾರರಿಗೆ ಮೂವತ್ತೊಂದು ಮಣಿಗಳ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಸರವನ್ನು ಧರಿಸಿದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಊರೂರು ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೊರಡುವವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತಲೆಗೆ ಕೆಂಪು ರುಮಾಲು ಮೈಮೇಲೆ ಕರಿಯ ನಿಲುವಂಗಿ ಹಾಕಿ ಬಿಳಿಯ ಪಂಚೆಕಚ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವರು ತಂಬೂರಿಯನ್ನು ಭುಜಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡೇ ಊರೂರು ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಂಬೂರಿ ನುಡಿಸುತ್ತಾ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇವರು ಹೆಗಲಲ್ಲಿ ಜೋಳಿಗೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೋಲು ಇರಲೇಬೇಕು. ಇವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಸೋಮವಾರ, ಶುಕ್ರವಾರ ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೆರೆದವರು ಇವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರನ್ನು ನೀಲಗಾರ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನೀಲಗಾರ ಒಕ್ಕಲಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂಬತ್ತು ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಮ್ಮ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯಿತರು, ಗಂಗಡಕಾರ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಅರಸುಗಳು, ಕುರುಬರು, ಕುಂಬಾರರು ಮಡಿವಾಳರು, ಆಚಾರಿಗಳು (ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು), ಉಪ್ಪಾರರು, ಮತ್ತು ಹರಿಜನರು ಈ ಒಕ್ಕಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೈವಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಹಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯಿತಗೌಡ ಅರಸುಮನೆತನದವರು ಇಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಾಡುವವರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಹರಿಜನರು ಉಪ್ಪಾರರು, ಮಡಿವಾಳರು, ಗಾಣಿಗರು, ಕುರುಬ, ಕುಂಬಾರರು ಮಾತ್ರ ಹೆಗಲಿಗೆ ತಂಬೂರಿ ಹೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ತಂಡಕಟ್ಟಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅಂತಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲದ ಜನಪದರು ಕಟ್ಟಿರುವ ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಒಕ್ಕಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರು ಅಪಾರ ಭಕ್ತಿ-ಶ್ರದ್ಧೆ-ಗೌರವಗಳಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲುಜಾತಿಯವರ ಸಿರಿತನ ಅಂತಸ್ತು ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮುಖ್ಯವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಅವರ ಕಥಾನಕಗಳಿಗಿವೆ.

ನೀಲಗಾರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಂದದ್ದು ೧೨ನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಈ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪರ್ಯಾಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಒಕ್ಕೂಟಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೆನಿಸಿದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆಚಾರ ತತ್ವವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರದ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪರ್ಯಾಯ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ನಡೆದ ವೀರಶೈವೀಕರಣ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರ, ದಾಸೋಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಜಂಗಮರನ್ನು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ನಿರಾಕರಿಸುವರು. ನಂತರ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರು "ಕಲ್ಲುವಡ್ಡರಾಗಿ ಗೇಯ್ಕ ತಿನ್ನಿ" ಎಂದು ಶಾಪಕೊಟ್ಟು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಬರಿದು ಮಾಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಶರಣರನ್ನು ಕರೆದು ಮುಂದೆ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಾಳುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಕಾವಲುಗಾರನಾದ ಬಾಚಿಬಸಪ್ಪಾಜಿಯು ಕೆಂಪಚಾರಿಯಾಗಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ದೊಡ್ಡಮ್ಮತಾಯಿಯಾಗಿ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯು ಚೆನ್ನಾಜಮ್ಮನಾಗಿ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ವರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ನೀಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೇರ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಆತ್ಮ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಕುರುಬರ ಬೀರಪ್ಪ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಹೊಲಾರ ಹೊನ್ನಯ್ಯ, ಹಡಪದ

ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯ, ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ದೇವಾಂಗ ದಾಸಯ್ಯ, ಮೇಲು ಸಕ್ಕರೆ ಶೆಟ್ಟಿ, ಗಂಗಡಿಕಾರ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತೆ ಕಾಯಕ ಲಿಂಗಗಳು ಉಳಿದ ಲಿಂಗವಂತರೆಲ್ಲಾ ಕಲ್ಲುವಡ್ಡರಾಗಿ ಎಂದು ಶಾಪಕೊಟ್ಟರು ಮಹಾನುಭಾವ."೯

ಹೀಗಾಗಿ ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ, ಆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುವುದೇ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುಂಬಾರರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯನನ್ನು ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಂಬಾರ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಟ್ಟು ಒಂಬತ್ತು ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಒಂಬತ್ತು ಮಂದಿ ಲಿಂಗವಂತರು ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿ, ನಂತರ ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡನ ಬಿಟ್ಟು ಗುರುಮಣಿ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ಒಂಬತ್ತು ಮಂದಿ ಜನರು ಗುರುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕುದಾರರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಒಂಬತ್ತು ಜಾತಿಯವರು ನೀಲಗಾರ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿವೆ.

ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಲೀಲೆಗಾರರು ಅಥವಾ ನೀಲಗಾರರು ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಗಾಯಕವರ್ಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಮತ್ತು ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವ ಸುದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಗುರುತಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪೀಳಿಗೆಯ ಕಥೆಯಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿ ನಿಂತ ಈ ಕಾವ್ಯ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳು, ಹಲವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು, ಹಲವು ಮನೋಭಾವನೆಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುವ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯ-ನ್ಯಾಯ-ಧರ್ಮ ಮಾನವೀಯತೆಗಳಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಲು ಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಹಲವು ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಮೈಯೊಡ್ಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆದು ತನ್ನ ಮೂಲದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ತಹತಹಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಕಾವ್ಯ ದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದಾಡಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಾ ಪುರುಷ. ಮಾನವತ್ವದಿಂದ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿದವನು. ಇವನನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾವ್ಯವೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರರು ಮುಖ್ಯ ರಾದವರು. ಇವರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುವುದು ಆ ಮೂಲಕ ಶಿಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ದೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಸ್ವಾಮಿಯ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಾರುವುದು ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಮಾರು ರಾತ್ರಿಗಳ ಕಾಲ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ತೊಡಕಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನೀಲಗಾರರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ನೀಲಗಾರ ಗಾಯಕರು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕಾರು ವರ್ಷಗಳೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಗುರುಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹಿಮ್ಮೇಳ ದಲ್ಲಿದ್ದು ಕತೆಯನ್ನು ಕಲಿತ ಮೇಲೆ ತಾವೇ ಒಂದು ತಂಡ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕತೆ ಕಲಿಯುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಂಪುಗಳಾಗುವ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಕತೆ ಪ್ರಸಾರವಾಗುವ ಕ್ರಮ ಇದಾಗಿದೆ. ಗುರುವಿನಿಂದ ಕತೆ ಕಲಿತ ಗಾಯಕ ನೀಲಗಾರ ತನ್ನ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಊರೂರುಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಹಾಡಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ಬಿಡದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಂಗಿದಾಗ ಅಥವಾ ಹೊಸಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ, ಸತ್ತವರಿಗೆ ಹಬ್ಬ ಮಾಡುವಾಗ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೀಲಗಾರನಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿದಾಗ ಇವರು ತಂಡಗಳಾಗಿ ಹೋಗಿ ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಸ್ವಾಮಿ ಕತೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ನೀಲಗಾರರು ತಂಬೂರಿ ಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಗಗ್ಗರ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಕತೆಯನ್ನು ಹಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಈ ಕತೆಯ ಮುಂದೆ ಯಾವ ಕತೆಯು ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಲಾರದು. ನೀಲಗಾರರು ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಶುಭಾಶುಭ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಆಗಾಗ ಭಿಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನೀಲಗಾರ ವೃತ್ತಿಯೇ ಗಾಯನ. ಮೂಲತಃ ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ, ಬಾಲ ನಾಗಮ್ಮನ ಕತೆ, ಮೈದಾಳರಾಮ, ಚಾಮುಂಡಿ, ಸಾರಂಗಧರ, ಚೆನ್ನಿಗರಾಮ ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಜನರು ಗಾಯಕ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹಲವು ರಾತ್ರಿಗಳ ಕಾಲ ಬೆಳೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುವ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕತೆ ಸವಾಲಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಕಲಿತ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮರೆತು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಕಾಣುವ

ಪಾರಂಪರಿಕ ಮಾದರಿಯ ಮೂಲಕ ಕಥಾಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಲಗಾರರ ಮುಖ್ಯ ಪರ್ಯಾಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿಯ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದು ಸ್ವಾಮಿಯ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಸಾರುವುದು. ನಂತರ ನೀಲಗಾರರು ಎಲ್ಲಾ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಇವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೂ ಈ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಎಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೋ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ, ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಚರಣಾ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವ ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿದಂತೆ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವತ್ತಿನ ನೀಲಗಾರರು ಕೂಡ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಒಂದಾಗಿಯೇ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

"ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೂ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿಗೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಜಗಂಜ್ಯೋತಿ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಎಂಬಂಥ ಪದಗಳು ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮ ಅಂದಿನ ಶರಣರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ನಿಷ್ಠುರವಾದಿ, ಕಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟವನು, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ತತ್ವವೂ ಇದೇ. ಅವನು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಯ್ಯ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಚರ್ಚೆ ವಾಗ್ವಾದ ಇಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಕಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗವೇ? ಅಥವಾ ತತ್ವವೇ ಈ ಕಲ್ಪನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ತತ್ವಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಂತೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ತೋರುತ್ತದೆ."[೬]

ಹೀಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದ ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ರೂಪಕವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಡಂಬನೆಯ ಮೂಲಕ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಂಡ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ೧೨ ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಘಟನೆಗಳು ಇಡೀ ಭಾರತದ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳ ಸಮಾನತೆಯ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಬಹುಬೇಗ ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಾತಿವಾದದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ವರ್ಗ ಪ್ರಾರಂಭಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಅನೇಕ ಪ್ರಗತಿಪರ ಶರಣರು ಅದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ನಂತರದ ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಚಿಂತನಾಧಾರೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ವರ್ಗ ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಂಡ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತ ತೊಡಗಿತು. ಆದರೆ ಬರುಬರುತ್ತಾ ಅಂತಹ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಗಳನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟವರ್ಗ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾವು ನಂಬಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಪಂಥವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಧ್ಯೇಯದೊಂದಿಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶರಣರು ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆ ಹೊರಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನಾ ಧಾರೆಯನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ತನ್ನ ವಿಚಿತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಕ ನಡೆನುಡಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಮನೋಭಿಲಾಷೆಯ ವಿಚಾರಗಳಾದ ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಭಂಗಿ ಸೇವನೆ ಮುಂತಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಈ ಪರ್ಯಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನಸಮುದಾಯ ಮೆಚ್ಚುವ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಅವರ ನಡುವೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಗೊಳಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪಂಥದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತಂದು ಅವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಏಕ ಮನೋಧರ್ಮವೊಂದನ್ನು ಭೋದಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಶೋಷಣಾ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಅಸ್ಥಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶ.

ನೀಲಗಾರರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಈ ಪಂಥ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದನೆಯದು ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ ಶರಣ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಲಿಂಗ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೂ ಬಾರದು. ಕಟ್ಟಿದ ಭೌತಿಕ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬದಲು ಪರಿಶುದ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಆತ್ಮಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅಂಥ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟು ಪಾಡು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳು ಇಲ್ಲ. ನೀಲಗಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತಹ ಒಬ್ಬ ಪರಿಶುದ್ಧ ಶರಣನೆಂದರೆ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಯ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನೀಲಗಾರ ಪಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶರಣರು ಇರುವುದೇ ದಲಿತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ನಿಜಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪುಂಡಜಂಗಮರನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸಿ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ನಿರರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿ ಆ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಶರಣರನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಲೆಯರ ಹೊನ್ನಪ್ಪ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮುದ್ದಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕಾಯಕ ವರ್ಗದ ಶರಣರು ಮಾತ್ರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಶುದ್ಧತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಚಾರಿಕ ವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುವ ನೀಲಗಾರ ಪಂಥದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಪು.೧೨೭, ೧೯೭೯

೨. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ, ಪು.೭೭, ೧೯೯೯

೩. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಪು.೧೭೧, ೧೯೭೯

೪. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನೀಲಗಾರರು, ಪು.೧೦೮, ೧೯೮೦

೫. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ, ಪು.೨೨, ೨೩, ೧೯೯೯

೬. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ -xv, ೧೯೯೭

ಅವಲೋಕನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೯, ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ

೨. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೩, ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ

೩. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು ಸಾಗರ, ೧೯೯೯

೪. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೧೯೯೭

೫. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮
೬. ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩
೭. ಮರುಚಿಂತನೆ, ಕೆ.ಜಿ.ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ಪ್ರಣತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು, ೧೯೮೫
೮. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ, ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೧೯೯೯
೯. ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ, ರಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ವಿಶ್ವಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯
೧೦. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ , ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮
೧೧. ಗೊರವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩
೧೨. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ (ಮಳೆಸಂಚಿಕೆ) ಸಂಪುಟ-೫, ಸಂಚಿಕೆ-೧, ಸಂ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೧೯೯೮
ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಅನುಸಂಧಾನ - ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ
೧೩. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ (ಚಳಿಸಂಚಿಕೆ) ಸಂಪುಟ-೫, ಸಂಚಿಕೆ-೨, ಸಂ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೧೯೯೮
ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ : ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಯ ಕೃತಿ - ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ
೧೪. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮತನದ ಹುಡುಕಾಟ - ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ,
ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ : ಕುಲಸ್ಥಾಪನೆಯ ಯತ್ನ - ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ (ಮಳೆಸಂಚಿಕೆ) ಸಂಪುಟ-೮, ಸಂಚಿಕೆ-೧, ಸಂ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೨೦೦೧

೯

ಸೇವಾಲಾಲರ ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ : ಒಂದು ಚಿಂತನೆ

ಹರಿಲಾಲ ಪವಾರ

ಪವಾಡಗಳೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತಹ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ಘಟನೆ, ವಸ್ತುಗಳೇ ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಪವಾಡಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷರಿಗೆ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಪೂರಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ಇವರು ಪೂಜ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಪವಾಡ ಮತ್ತು ಮಹಿಮೆಗಳು ಅಮಾಯಕರ ಮುಗ್ಧ ಜನರ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಚಮತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಗಣಿತದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಸ್ಪದ ಇರಲಾರದು. ಈ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನಾ ರಮ್ಯತೆ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಅತೀ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಕೈವಾಡವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೊಡ್ಡವನು, ಪೂಜ್ಯನು ಎಂದು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಅವನ ಸುತ್ತ ಹತ್ತಾರು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು. ಕಾಲಾನಂತರ ಈ ಜನಪದರೆ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೊತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪವಾಡ ಅಥವಾ ಮಹಿಮೆಗಳು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಗಿಬಂದಿವೆ. ಈ ಪವಾಡ ಅಥವಾ ಮಹಿಮೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾವುದೆ ಒಂದು ಧರ್ಮದ 'ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷನಿಗೆ' ಸೀಮಿತ ವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಕ್ರೈಸ್ತನಿಗೂ ಈ ಪವಾಡದ ಸೋಂಕು ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿ' ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೂ ಇದು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಕ್ರೈಸ್ತನ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ತೊನ್ನು ಇತ್ಯಾದಿ ಚರ್ಮರೋಗಗಳು ಮಾಯವಾಗುವ

ಪವಾಡವಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಗೋರಿಯಿಂದ ಮೂರನೆಯ ದಿವಸಕ್ಕೆ ಎದ್ದು ಬರುವ ಪವಾಡವಾಗಲಿ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತಿವಂತರ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೇ ಎಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುವಂಥದ್ದು. ಕೇವಲ ಕ್ರೈಸ್ತನ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಾರು ಪವಾಡಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಶರ್ಮನ ಆನ ದಿ ಮೌಂಟ್' ಪ್ರಸಂಗ ತುಂಬಾ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದು 'ಕ್ರೈಸ್ತನ ವಾಣಿ' 'ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರ‍್ಯಾರೂ ಪಾಪಿಗಳಲ್ಲವೋ, ಅವರೆಲ್ಲ ಈ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕಲ್ಲು ಬೀಸಿ' ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದ ಕ್ರೈಸ್ತನ ಮಾತಿಗೆ, ಸುತ್ತೂ ನೆರೆದ ಜನ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಹಾಗೇ ಬಿಡುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಘಟನೆಗಳೂ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಉದ್ಬೋದಕ ಮತ್ತು ರೋಚಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ. ಇಂಥ ಸತ್ವಪೂರ್ಣ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಂಥ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಜನ ಅವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟು ದೂರ ಏಕೆ? ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬದನೇಕಾಯಿ ಲಿಂಗವಾದ ಪವಾಡ ಅದನ್ನು ಜನ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲವೇ?

ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಸತನ ಬೇಕಾದಾಗ ಹೊಸತನ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ, ಹೊಸ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತ ಬರುವುದೇ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಲಂಬಾಣಿಯಂಥ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಾಯಕನ ಕಥನವನ್ನು ಮೈತುಂಬಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ನಾಯಕನ ಚರಿತ್ರೆ ಜಾಳಾಗಬಾರದು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ, ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮಲೆ ಮಹಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಕುಮಾರರಾಮ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮಾಳಿಂಗರಾಯ, ಬೀರದೇವರು ಮುಂತಾದ ಜನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಕುರಿತ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳು ಒಂದು ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೇವಾಲಾಲರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿರಂತರ ಕಾರ್ಯಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಬಂಜಾರಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಸೇವಾಲಾಲರ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಮಹಿಮೆಗಳು, ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ತಾಂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಇರುವ ಯಾವುದೇ 'ತಾಂಡಾ'ಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಸೇವಾಲಾಲರ ಬಗ್ಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಅಪೂರ್ವ ಭಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಸೇವಾಲಾಲರನ್ನು ಅಪಾರ ಗೌರವದಿಂದ ಇಡೀ ಬಂಜಾರಾ ಜನಾಂಗ ಪೂಜಿಸುತ್ತದೆ. ಆತನ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಗೋವುಗಳ (ಗೋಪಾಲ) ರಕ್ಷಕನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ದುಡಿಮೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಆತ ಸ್ವತಃ ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿ ಇಡೀ ಬಂಜಾರಾ ಜನಾಂಗವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

ಯಾವುದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯ 'ತಾಂಡಾ' ಜನರು ಇಂದಿಗೂ ಸೇವಾಲಾಲ್‌ರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ, ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ, ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರ ಜೀವನದ ಸುತ್ತೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಪವಾಡ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗಾಧವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪವಾಡಗಳು, ಮಹಿಮೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮಾತು. ಸೇವಾಲಾಲರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಮೆಗಳಿಗೆ ಆ 'ತಾಂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ವಜ್ರ ಕವಚ' ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಂಜಾರಾಗಳು ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ನಾವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಂಬಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಇಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಸೇವಾಲಾಲರ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಹೊರತು ಇನ್ನೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಸೇವಾಲಾಲರ ಜೀವವನ್ನು ಕುರಿತು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸೇವಾಲಾಲರ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಪವಾಡಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪವಾಡಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಪುಣ್ಯಪುರುಷರಾಗುವದು ಕಷ್ಟ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದಕಾಲ ಅದು. ಮತ್ತು ಈ ನಂಬಿಕೆ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪವಾಡವೆಂದರೆ 'ಚಿಂಗರ್‍ಯಾ ಯುವಕ' ನಿಗೆ ನಾರಿ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ರೂಪಾಂತರ ಆಶಯದ ಜುಳುಕು ಇದೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ಸ್ವರೂಪಾಂತರ ಆಶಯ' ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ಮಹತ್ವದ ಪವಾಡವೆಂದರೆ ಸೇವಾಲಾಲರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದರ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ, ಮರಿಯಮ್ಮ (ಶಿರಸಿ ಮಾರಿಕಾಂಬಾ) ಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು, ಹಂಪಾ, ಬದ್ದು ಸಹೋದರರನ್ನು ಕರೆದು, ತಾನು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬರುವವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ತಾಯಿಗೆ ಈ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಾಗಬಾರದು ಮತ್ತು ದೀಪ ಉರಿಯುತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿ ಮರಿಯಮ್ಮಳ ಜೊತೆಗೂಡಿ ತಾನು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋದದ್ದು, ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ರಾಮ ಬ್ರಹ್ಮರನ್ನು ಭೇಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸೇವಾಲಾಲರಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರಿಂದ ತಿಳಿದಾಗ, ಮರಿಯಮ್ಮ ಗಾಬರಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ಸಹೋದರಿಯರು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ, ನಾನು ಭೇಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತೇನೆ, ನಾನು ಬರುವವರೆಗೆ ನೀನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತಿರಬೇಕೆಂದು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ ಹೋಗುವಳು.

ಅಲ್ಲಿಂದ ಮರಿಯಮ್ಮ ನೇರವಾಗಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಬಂದು ಸೇವಾಲಾಲನ ತಾಯಿ ಧರ್ಮಣಿಯ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ನಿಮ್ಮ ಮಗ ಸೇವಾಲಾಲ ಸತ್ತು ಇಂದಿಗೆ ಮೂರು ದಿನಗಳಾದವು, ಈ ವಿಷಯ ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಧರ್ಮಣಿ, ಸೇವಾಲಾಲ ಮಲಗಿರುವ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನ ಹಾಸಿಗೆಯ ಕಡೆಗೆ ಓಡಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ರೋಧಿಸುತ್ತ ಬಂದು ಸೇವಾಲಾಲರ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ.ಆಗ ಹಾಂಪಾ, ಬದ್ದು ತಾಯಿಯನ್ನು ಸಂತೈಸಿ ಬೇವಿನ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮರಿಯಮ್ಮ ಚಿಟ್ಟೆಯ ರೂಪತಾಳಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ದೀಪವನ್ನು ಆರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಹಾಂಪಾ, ಬದ್ದು ತಾಯಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೀಪ ಹಚ್ಚಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತ ಸೇವಾಲಾಲರ ತಾಯಿ ಧರ್ಮಣಿ ಸೇವಾಲಾಲರ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಶರೀರ ಮೂರು ಸಲ ನೆಗೆದು ಸೇವಾಲಾಲರ ಪ್ರಾಣಪಕ್ಷಿ ಹಾರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸೇವಾಲಾಲರ ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮೊದಲನೇ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟುಡುಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ತತ್ವ ಅಡಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುವುದು. ಎರಡನೆಯದು 'ಪ್ರಾಣ ಜ್ಯೋತಿ' ಸದಾ ಉರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮರಿಯಮ್ಮ 'ಪ್ರಾಣಜ್ಯೋತಿ' ಯನ್ನು ಆರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಕೇಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ರೂಢಿಯಾಗಿ ತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದು, ಲೌಕಿಕವಾದ ಧರ್ಮಣಿ ತನ್ನ ಮಗ ಇನ್ನಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಅಪಾರವಾಗಿ ರೋಧಿಸುವಳು. ಈ ಮೂರು ಘಟನೆಗಳು ಅಪ್ಪಟ ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿವೆ. ಒಂದು 'ಸತ್ತು ಸ್ವರ್ಗ ಸೇರು' ಎನ್ನುವ ಮಾತು, ಎರಡು, ತಾಯಿಯ ಕರುಳು ಮಗನ ಅಗಲುವಿಕೆಯ ದುಃಖದಿಂದ ರೋಧಿಸುವುದು. ಮೂರು, ಅವನ ಬಂಧು ಬಾಂಧವರು ಮತ್ತು ಬಳಗ ರೋಧಿಸುವುದು. ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಸಹಜವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಶ ಒಂದು ನಿಗೂಢವಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಸೇವಾಲಾಲರು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಸಹೋದರರಾದ ಹಾಂಪಾ ಬದುಗೆ ತಾನು ಮಲಗಿರುವ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನ ಹಾಸಿಗೆ ಮತ್ತು ಶರೀರವನ್ನು ಯಾರೂ ಮುಟ್ಟಕೂಡದು, ಮತ್ತು ದೀಪವನ್ನು ಆರಿಸಕೂಡದು ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ತಾನು ಮೈಲಿಗೆ ಆಗಿರಕೂಡದು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ, ಎರಡು, ತನ್ನ ಜೀವನ ಜ್ಯೋತಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಕುಲಬಾಂಧವರಿಗೆ 'ಸತ್ ಪ್ರೇರಣೆ'ಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಕಾರಣ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸೇವಾಲಾಲರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇವು ಆಯಾ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು, ಮೂಲ ಮಾನವನ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ

ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಮೇಲೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದವರು ಜನಪದರೇ ಮತ್ತು 'ಮರ್ತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಸ್ವರ್ಗ' ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರೂ ಅವರೇ. ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದವರೂ ಅವರೇ. ಎರಡನೆಯದು, ದೀಪ ಸದಾ ಉರಿಯುವಂತೆ ಇರಬೇಕಾದುದು, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಕೆಳಗೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗದ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವ ಅಥವಾ ಆಕಾಶದ ಕಡೆ ಕೈತೋರಿಸುವುದು ಇದು ಅಂಥ ಅಸಹಜವೇನಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಪವಾಡವೆಂದರೆ ಸೇವಾಲಾಲ ತನ್ನ ೩೭೫೫ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಗುಂಪಿನ ಜನರೊಂದಿಗೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪೇನಗಂಗಾ ನದಿ ದಾಟುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಿಲ್ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಇವರನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಲು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಸೇವಾಲಾಲ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಏಳು ಹರಳುಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರಿಸಿ ಒಗೆದಾಗ ಹರಿಯುವ ನೀರು ನಿಂತು ದಾರಿ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆಗ ಗೋವುಗಳ ಸಹಿತ ಎಲ್ಲರೂ ದಡ ಮುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಈ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ವಸ್ತುರೂಪದ ಆಶಯಗಳು ಇಣುಕಿವೆ. ಪೇನಗಂಗಾ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟುವ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಈ ಬಂಜಾರಾ ಜನಾಂಗದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅದು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನದಿಯನ್ನು ಅವರು ಈಜಿ ದಾಟಿದರೇ ಹೊರತು ಇನ್ನಾವುದೇ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದುನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರವೇ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಡುವ ಪವಾಡವಿದೆ. ಇಂಥದರಲ್ಲಿ ನದಿ ಯಾವ ಲೆಕ್ಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇವರ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಪವಾಡ ಮಹಿಮೆಗಳ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಬರಬಾರದು. ಈ ಜನಾಂಗದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಘಟನೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳು ಸೇವಾಲಾಲರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಪವಾಡವೆಂದರೆ ಅಘಟಿತ ಘಟನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಸಂಗತಿ. ಕಾರಣ ಈ ಬಂಜಾರಾ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೇವಾಲಾಲರಿಗೆ ತನ್ನ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಅದ್ವಿತೀಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರಾವುದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಇದರಂತೆ 'ಕರಿಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಶಿರಾ ತಯಾರಿಸುವುದು', ಬಾಲಗೋಪಾಲಕರಿಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದು, ಸೊರಗೊಂಡನಕೊಪ್ಪದ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಭಜನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಬಳಸುವುದಾಗಲಿ, ಭಿಲ್ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇವರು ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ನಿಶ್ಚಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಹರಳುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಒಗೆಯುತ್ತ

ದಾರಿ ಬಿಡಿಸಿ ನದಿ ದಾಟುವುದಾಗಲಿ, ಇವೆಲ್ಲ ಸೇವಾಲಾಲರ ಮಹಿಮೆಗಳೆಂದೇ ಬಂಜಾರಾ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಈ ಬಂಜಾರಾ ಜನಾಂಗ ನಂಬುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಕಾರಣ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶದ 'ತಾಂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಇರಲಿ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸೇವಾಲಾಲರನ್ನು ಪರಮ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ 'ಶ್ರದ್ದೆಯೇ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಾಳ' ಆದ್ದರಿಂದ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಹರಿಗಡೆಯದೆ ಅನುಚಾನವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಕಾರಣ ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಲಘುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ಜನಾಂಗದ ನಂಬಿಕೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿವೆ. ಸೇವಾಲಾಲರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು ಬಂಜಾರಾ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇವಾಲಾಲರ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿ ಗೌರವ ಉಂಟು ಮಾಡಿ, ಮುಂದೆ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುಂವಥವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಸೇವಾಲಾಲರ ಕಥಾನಕ ಮೌಕಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಒಡಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳು ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.[೯] ಕಾರಣ, ಹತ್ತಾರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿರುವ ಈ ಬಂಜಾರಾ ಗುಂಪು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ಆದ 'ತಾಂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು ತಮ್ಮದನ್ನು ಎಂದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಇಂದಿಗೂ ತಾಜಾ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಬಂಜಾರಾ ಮಹಿಳೆಯರ ವೇಷಭೂಷಣ. ಎಂಥ ಕೂಲಿ ನಾಲಿ ಮಾಡುವವರೇ ಇರಲಿ ಅವರಿಗೆ ಫೇಟಿಯಾ (ಲಂಗ) ಕಾಂಚಳಿ (ಚೋಲಿ) ಛಾಂಟಿಯಾ (ಮೇಲ್ಮುಸುಕು) ಚೂಡಿ (ದಂತಬಳೆ) ಇತ್ಯಾದಿ ಆಭರಣಗಳು ಬೇಕೆ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೇವಾಲಾಲನ ಪರಮಭಕ್ತರಾದ ಇವರು ತೀಜ (ಗೋದಿಹಬ್ಬ) ದಸರಾ, ದೀಪಾವಳಿ, ಹೋಳಿ, ಯುಗಾದಿ ಮುಂತಾದ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವಾಗ, ಸೇವಾಲಾಲರ ಮತ್ತು ಹೂನಾಸತಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಸ್ತುತಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸೇವಾಲಾಲರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಇದುವರೆಗೂ ದಾಖಲೆಯಾಗದೆ ಉಳಿದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಇದು ದಾಖಲೆ ಆಗುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕಾರಣ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ 'ತಾಂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡು, ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸೇವಾಲಾಲರ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಹಿಂದಿ, ರಾಜಸ್ಥಾನಿ, ಗುಜರಾತಿ, ಪಂಜಾಬಿ, ಮರಾಠಿ, ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಮುಂದೆ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷಾ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೂಡಿ ಅಧಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥ

ಸಂತ ಸೇವಾಲಾಲ. ಡಾ.ಹರಿಲಾಲ ಪವಾರ, ೧೯೯೮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ. ಶ್ರೀಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಠ ಡಂಬಳ, ಜಿಲ್ಲಾ -ಗದಗ.

೧೦

ಉಲ್ ಗುಲಾನ್: ಕಾಡಿನ ಬದುಕ ಕಾಪಿಡುವ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚು
'ಯಾರದೀ ಕಾಡು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಆಪ್ತ ಓದು

ಮೂಲ : ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಬಿ.ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ

ಆನಂದ ಋಗ್ವೇದಿ

ಈ ನೆಲ ಯಾರದು? ಇದು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಈ ಭೂಮಿಯ ಬಹುಪಾಲು ಜನಪದ ಕೇಳಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ, ಆಯಾ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಈ ನೆಲ, ಆಳುವ ಆಳರಸರ, ಪ್ರಭುಗಳ, ಮಾಂಡಲೀಕರ, ಜಮೀನ್ದಾರರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದೇ. ಈ ನೆಲ ಯಾರದ್ದು? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆ ಭಾರತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ, ಜನರಿಂದ ಜನರಿಗಾಗಿ ಜನರಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲರೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದು.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ಬಲವಂತದಿಂದ ಅಣೆಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ನಿರ್ವಸಿತರಾದವರು, ಅಲ್ಲಿನ ಹಿಂಡು ರೈತರು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರು, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರದ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯ ನಡುವೆಲ್ಲಾ ಆತಂಕಿತರಾದ ಮುಸ್ಲಿಮರು, 'ಗ್ರಹಾಸ್ಟೇನ್'ರು, ಕಾಶ್ಮೀರದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಹಿಂದುಗಳು, ಈಶಾನ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಾಗರಿಕರು, ಭಯೋತ್ಪಾದಕರಾಗುತ್ತಿರುವ ಬೋಡೋಗಳು, ನಕ್ಸಲೀಯರು ಅಥವಾ ನಕ್ಸಲೀಯರಾಗುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಕುದುರೆಮುಖದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈ ಹೊತ್ತು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಇದು ಇತಿಹಾಸದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯೋ, ವರ್ತಮಾನದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೋ ಅರಿಯಬೇಕಾದ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ನಾವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಡೀ ಭಾರತವಿದೆ.

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ 'ಅರಣ್ಯೇರ್ ಅಧಿಕಾರ್' ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. 'ಯಾರದೀ ಕಾಡು' ಎಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ, ಪ್ರಶ್ನಾತ್ಮಕ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಂಗಾಳಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬಿ.ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ ಕನ್ನಡೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸುವುದು ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಅನುವಾದ, ಭಾವಾನುವಾದ, ಶಬ್ದಶಃ ಅನುವಾದ, ರೂಪಾಂತರಗಳೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಭಾಷಾಂತರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮೀರಿದ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳ ತರಂಗಗಳನ್ನು, ಆತಂಕದ ಕಂಪನಗಳನ್ನು ಏಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಕನ್ನಡೀಕರಿಸುವುದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮಾತಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಕೆಲವೇ ಕೃತಿಗಳೂ ಕನ್ನಡೀಕೃತವಾದುವೇ. ಅವರ ರುಡಾಲಿ, ದೋಪ್ಡಿ..... ಮತ್ತು ೧೦೮೪ರ ತಾಯಿ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು (ಇವುಗಳನ್ನು ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ) ಕನ್ನಡದವೇ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಾರಣವಿಷ್ಟೇ, ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರು ತೀರಾ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ, ದಮನಕ್ಕೆ ಈಡಾದ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬರಿಂದ ಕಸಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬರಹ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣದ ದನಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳದ್ದು, ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಹ ಹೋರಾಟದ ದುಂಧುಬಿ ಮೊಳಗಿಸುವಂತಹದ್ದು. ಅಲಕ್ಷಿತರ, ಶೋಷಿತರ ಆಕ್ರಂದನಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಯಾದದ್ದು, ಹಾಗೆಂದೇ ಒಂದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ, ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ, ಸಂಗತಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದೆ ಮಾನವತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಬಿ.ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿಯವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದ 'ಯಾರದೀ ಕಾಡು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಿರ್ಸಾಮುಂಡಾ ಅಂತಹವನು. ಆತ ಮುಂಡಾರಿಗಳ ದೇವರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ದಾರ್ಶನಿಕ, 'ಬದುಕನ್ನು' ಪಡೆಯುವ ಹಾದಿ ತೋರುವ ದಿಗ್ದರ್ಶಕ.

ಹೀಗೆಂದ ಕೂಡಲೇ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕೊಂಚ ಭಾವುಕತೆಯದು ಎಂದು ಭಾಸವಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಭಾವುಕತೆ ನುಸುಳದ ಎಚ್ಚರ, ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ಮರೆಸುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ರಮ್ಯತೆ ಇರದ ಒಂದು ಬಿಗಿತ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕತೆ ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೇ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕಿಯೂ, ಹೋರಾಟಗಾರ್ತಿಯೂ, ಪತ್ರಕರ್ತೆಯೂ ಆದ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರು ಅಂತಹ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಸಾಧಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ರುಡಾಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿದ್ರಾವಕತೆ, ಭಾವಾರ್ದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕತೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು

ಹದಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಳಸಿದ ಪರಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಕೊಂಚ ಪ್ರಯಾಸದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲೇ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿಯವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಯಂತೆಯೂ ಚಿತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯ ಮಾತಿನ ಕಥನದಂತೆಯೂ ಭಾಸವಾಗುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಬಹುತೇಕ ನಿರುದ್ವಿಗ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಉದ್ವಿಗ್ನ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು, ದಟ್ಟವಿಷಾದವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು.

ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟ ಏಕಾಏಕಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಚುಟಿಯೂ ಮತ್ತು ನಾಗು ಎಂಬ ಮುಂಡಾಗಳು ಕಟ್ಟಿದ ಚೋಟಾನಾಗಪುರ್ ಎಂಬ ಪಟ್ಟಣ, ಅಷ್ಟೇಕೆ ಚಾಲ್‌ಕಾಡಿನ ವಿಶಾಲತೆಯ ನಡುವೆ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮುಂಡಾಗಳಿಗೆ ಅದ್ಯಾವ ಮಾಯದಲ್ಲಿ ದಿಕೂ ಸಾಹುಕಾರರು, ಬಡ್ಡಿಸಾಲದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಯ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಲೇ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಗುಲಾಮರಾಗುವಂತೆ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವ ಪ್ರಚಾರಕರು, ಬಾಬುಗಳು, ದೊರೆಗಳು ಬಂದು ತಮ್ಮ ನೆಲದ ಬದುಕನ್ನು, ಸಹಜ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು, ಸ್ವತಂತ್ರ ಲಹರಿಯನ್ನು, ಮುಂಡಾತನವನ್ನು, ಅಪಹರಿಸಿದರು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅಯೋಮಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಮುಂಡಾಗಳು ದಿಕೂ ಸಾಹುಕಾರರಿಗೆ ಜೀತದ ಪತ್ರ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟು ಜೀತಗಾರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹುಲ್ಲಿನ ಕಾಳು ತಿನ್ನಲಾಗದೇ ಅನ್ನಕ್ಕೆ, ಹಿಡಿಕಾಳಿಗೆ ಹಸಿದು ಮಿಶನರಿ ಸೇರಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತು ಆ ಋಣದಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಯ ಪ್ರಚಾರಕರೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೊತ್ತು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಸೆಟೆದು ನಿಂತು ಹೋರಾಡುವವರು ಮುಂಡಾ ಸರ್ದಾರರಷ್ಟೇ. ಈ ಸರ್ದಾರರು ಎಲ್ಲಾ ಮುಂಡಾಗಳಂತೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೇಳಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಮುಗ್ಧರಲ್ಲ. ಅವರೇನಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಃ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಹೋರಾಟಗಾರರು. ಆದರೂ ಅವರ ಹೋರಾಟ ಶಸ್ತ್ರಸಜ್ಜಿತವಾದುದಲ್ಲ. ವೈರಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಂತಹುದಲ್ಲ. ಅವರು ಅರ್ಜಿದಾರರ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸುವಂತಹವರು. ಅರ್ಜಿ ಮುಖಾಂತರವೇ ಸರ್ಕಾರದ, ಆಳುವ ದೊರೆಗಳ ಕಣ್ತೆರೆಸಬಹುದೆಂಬ ಭರವಸೆ ಇಟ್ಟವರು. ಆದರೆ ಆಳುವ ದೊರೆಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅರ್ಜಿಯ ಅಕ್ಷರಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ ಕಾಣುವುದೇ? ಮೊರೆವ ಅಹವಾಲಿನ ಹಿಂದಿನ ಆರ್ತನಾದ ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳಬಹುದೇ?

ಆಳರಸರ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಬಾಬುಗಳ, ದಿಕೂ ಸಾಹುಕಾರರ, ಜೀತಕ್ಕಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವ ಸುಲಿಗೆದಾರ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ, ಜಮೀನ್ದಾರರ ಹಿತರಕ್ಷಕ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದು ಈ ನೆಲದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಗ್ಧರ ಮೇಲೆ ಕಾನೂನಿನ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವವರ ಮೇಲೆ ಸುಳ್ಳು ಮೊಕದ್ದಮೆ ಹಾಕಿ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿಡುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಿಡಿ ಹತ್ತಿಸಬಹುದಾದ ಕೈಗಳಿಗೆ

ಬೇಡಿ ತೊಡಿಸಿ, ಕ್ರಾಂತಿ ಹರಡುವ ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಓಡದಂತೆ ಸರಪಳಿ ಹಾಕಿ ಬಂಧಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಣಗಿದ ಎಲೆಗೆ ಹತ್ತಿದ ಕಿಡಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿದ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಳರಸರು ಇರುವಾಗಲೇ ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು ಮಾತ್ರ ಕಾಡಿನ ಎಲ್ಲಾ ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಡಿನ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಪಿಡುವಂತಹ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚು. ಕಾಡನ್ನು ಕಬಳಿಸಿದವರನ್ನು ಸುಡಲು ಹೊರಡುವ ಕಿಚ್ಚು. ಅದನ್ನು 'ಉಲ್‌ಗುಲಾನ್' ಎಂದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೋರಾಟ ಕೇಂದ್ರದ ಪ್ರತೀಕ ಬಿರ್ಸಾ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಾತುಗಳು ಯಾವುದೋ ಹೋರಾಟದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ವರದಿಯಂತಿವೆ ಯಲ್ಲವೇ? ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಅದರ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ, ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ 'ಭೂಪರ' ಹೋರಾಟದ ವರದಿಯಂತೇ, ಕಥನದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೇ 'ಯಾರದೀ ಕಾಡು' ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಯನ್ನು ಪಡೆದ ಹೋರಾಟದ ಕಥನ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟ, ಕ್ರಾಂತಿ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಓರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಾ ಕೂತಿರುವುದು, ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಕ್ರಾಂತಿಪುರುಷನ ಬರುವಿಕೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಇಡೀ ಸಂತ್ರಸ್ತ ಜನಾಂಗ, ಜನಪದ ಕುಳಿತು ಕಾಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೊದಲ ಸೋಲು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಆಂದ್ರೆ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್' ಹೆಸರಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸ ಬಹುದು. ಅಂತಹುದೇ ಒಂದು ಕಾಯುವಿಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯಾದರೂ ಅದು ಆಂದ್ರೆ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸಿನಿಂದ ಹೊರತಾದುದು. ಸರ್ದಾರರು ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟ ಮುಂದುವರೆಸಲು, ಮುಂಡಾಗಳು ತಮ್ಮ ಮುಂಡಾರಿ ನಾಡಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕುವಂತಾಗಲು, ಚಾಲ್‌ಕಾಡಿನ ಜನಪದವೆಲ್ಲಾ ಕಾಡಿನ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲು, ಬೇಸಾಯ ಬೆಳೆ ಎಲ್ಲದರ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಾಗಲು ಓರ್ವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ, ಹೋರಾಟದ ಆದಿಪುರುಷ, ತಮ್ಮ ನೆಮ್ಮದಿಯ ನಾಳೆಗಳ ನಿರ್ಮಾತೃವೊಬ್ಬ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕಾಯುವುದೇನಿದೆ, ಅದು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಯಲ್ಲದ ಒಂದು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಲಕ ಬಿರ್ಸಾನನ್ನು ಧಾನೀ ಮುಂಡಾ ಎಂಬ ಹಿರಿಯ ಹೋರಾಟಗಾರ ಕಾಣುವುದು, ಆತನನ್ನು ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿಗೆ ಬಾ ಎಂದು ಕಾಡುವುದು ಬೆಂಕಿಗೆ ಆಮ್ಲಜನಕವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದಂತೆ ಸಹಜ ವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಈ ಕಾಡೆಲ್ಲಾ ನಂದು' ಎನ್ನುವ ಬಿರ್ಸಾನ ಆ ಮುಗ್ಧ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ದನಿಯನ್ನು, ಅದನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಧಾನಿಮುಂಡಾ ಎಳವೆಯಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬಿರ್ಸಾ ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಬಂದು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ತನ್ನ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನ ಮನೆಯ ಪರಿಚಾರಕನಾಗಿ, ಮಿಶಿನರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ, ಆನಂದಪಾಂಡೆಯಿಂದ ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ವೈದಿಕವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಮುಂಡಾ ಆಗಿ ಮನೆಗೆ ಬರುವವನು. ಅಲ್ಲಿ ಆತನ ತಾಯಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ತಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ಕಾನೂನಿನ ಹಿಡಿತ, ಮುಂಡಾ ಜನರ ಅಂತರ್ಯದ ತಹತಹ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಚಾಲ್ಕಿ ಎಂಬ ಮೃತ ಮುಂಡಾ ಹೆಂಗಸಿನ ಬಿರ್ಸಾ ಕಾಡಿನ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಎಳವೆಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವನು. ಕೊಳಲಿಂದ ರಾಗಗಳನ್ನು ನುಡಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ ಬಿರ್ಸಾ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ವೈಭವೀಕರಣ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೇ ನಾಯಕನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಮುಂಡಾಗಳು ಬರದಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿ, ಆಶ್ರಯಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಮಿಶನರಿ ಸೇರಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಾದರೆ, ಮಳೆಬಂದು ಸಹಜ ಬದುಕಿನ ಲಯ ಮರಳಿ ಬಂತೆಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ತೊರೆದು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ, ಸಿಂಬೋಡಾ ದೇವರ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ, ಸೆಂಗೆಲ್‌ದಾ ಬೆಂಕಿಯ ಭಯಕ್ಕೆ, ತಮ್ಮ ಮುಂಡಾರಿತನಕ್ಕೆ ಏನೂ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಸರಳವಾಗಿ ಮರಳಿಬಿಡುವುದು. ಮತಾಂತರ ಎಂಬುದೊಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗೊಂದಲ ಆಗಿರುವ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಇದನ್ನ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ, ಅಂತರ್ಯದ ಮಾನವತೆಗೆ ಎಂದೂ ತೊಡಕಾಗದ ಬಂಧಮುಕ್ತ ಸಹಜ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು, ಸಾಧ್ಯತೆಯೊಂದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಿರ್ಸಾ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವವನು. ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರನ್ನು, ತನ್ನ ನೆಲವನ್ನು, ಕಾಡನ್ನು, ಪೂರ್ವಿಕರು ಚೋಟಾನಾಗಪುರ ಕಟ್ಟಿದರೆಂಬ ಇತಿಹಾಸದ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನು, ತಾನು ಮುಂಡಾ ಎಂಬ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದಂತೇ ಮುಂಡಾಗಳ ಮುಗ್ಧತೆ, ಮೌಢ್ಯ, ಆರ್ತ ಕಾಯುವಿಕೆ ಕಂಡೇ ವಿದ್ಯಾವಂತ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿತ ಬಿರ್ಸಾ ತಾನು ಮುಂಡಾಗಳಿಗೆ ದೇವರು ಎಂದೇ ಸ್ವತಃ ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ 'ದೇವರ ರೂಪಿ'ಯಾಗಿ ಮುಂಡಾಗಳ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಸಿ ಮೂಡಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಯ ದಾರಿಗೆ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೇವರೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದ ವೈಭವೀಕೃತ ಅಂಶ ಮುಂದೆ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಆಚರಣೆ, ಪೂಜೆಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗದೇ ಮುಂಡಾಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾತ್ವಿಕ ಬದುಕನ್ನು, ಕೆಚ್ಚನ್ನು, ಹೋರಾಟದ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಕಥನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನೂತನ ಅದ್ವೈತವನ್ನು, ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬಿರ್ಸಾ ತನ್ನ ಅನುಚರರಿಗೆ, ಶ್ರದ್ಧಾಳುಗಳಿಗೆ ಕಲಿಸುವುದು ಹೋರಾಟದ ಉಲ್‌ಗುಲಾನ್ ಮಂತ್ರ! ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಹಂಚುವುದು ಮುಂಡಾರಿಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜ್ಯದ ಕನಸನ್ನು ಮಾತ್ರ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಈ ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಂದು ಭಾವುಕ ಕಥನ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ನಂತರ ಬಿರ್ಸಾನ ಹೋರಾಟ ತಂತ್ರ, ಆಳರಸರ ಪ್ರತಿತಂತ್ರ, ಅವರೆದೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಳುಕು, ಅವರು ಮೊರೆಹೋಗುವ ಕಾನೂನಿನ ಬಂಧನಗಳು, ಬಿರ್ಸಾ ಅದರಲ್ಲಿ

ಸಿಲುಕದಂತೆ ಮಾಡುವ ಮುಂಡಾರಿಗಳ ಹೋರಾಟ ನಿಷ್ಠೆ. ನಂತರ ಜೇಕಬ್ ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲ ವಕೀಲನಿಂದ ಮುಂಡಾಗಳ ಪರ ವಕಾಲತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ 'ಉಲ್‌ಗುಲಾನ್' ಹೋರಾಟದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು, ಅದರ ವಿವಶತೆಯನ್ನು, ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ದಂಗೆಯಂತೆ ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿಸಿದ ಆಳರಸರ ಪ್ರಬಲ ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥನದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋರಾಟದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು, ಬಿರ್ಸಾ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಹತಾಶೆ, ಆತನನ್ನು ಬದುಕಗೊಡದೇ ಕಾಲರಾದಂತಹ ಸುಳ್ಳು ಖಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಆತನ ಸಾವಿನ ಷರಾ ಬರೆಯುವ 'ದೊರೆತನ', ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವರದಿಗಾರಿಕೆಯಂತಹ ನಿರುದ್ವಿಗ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ವೈಚಾರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಓದುಗರನ್ನು ಭಾವಾರ್ದ್ರಗೊಳಿಸಿಬಿಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಿರ್ಸಾನ ಸಾವು ಮುಂಡಾಗಳು ಭಾವುಕರಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ದೇವರ ಸಾವು ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೂಡಿಸುವ ನಿರ್ವಾತ ಉಲ್‌ಗುಲಾನ್‌ನನ್ನು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸಿದ ಒಂದು ಒತ್ತಡವಷ್ಟೇ ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಉರಿಯುವ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚಿಗಾಗಿ ಕಾತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಂತೇ, ದೃಶ್ಯಗಳಂತೇ, ಕೇಳಿಸಿದ ಸಾವಿರ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಮಾನವೀಯ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಹೋರಾಟದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಂಬಲಾಗದು ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಸಾಲು "ನನ್ನನ್ನೂ ಕೇಳಲು ಬಿಡು. ಕೇಳುವುದನ್ನು ಕಲಿಯದೆ ಹೇಗೆ ನಂಬಬಲ್ಲೆ" ಎಂದೇ ಇದೆ. ಡಾ.ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿನ ಚರಿತ್ರಕಾರನ ದೂರ ರೋಚಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹತ್ತಿರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಮೀಪ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು, ಹೋರಾಟದ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದೇ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕತೆ ಪಡೆದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಕನ್ನಡೀಕರಿಸಿ' ಬಿ.ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಅನುವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೧

ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿ*

ಎಸ್.ಎಸ್.ಅಂಗಡಿ

ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಹತ್ತಾರು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ (ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದುವು). ಅಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯವು ಒಂದಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಾಲುಮತ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಪದರುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲಂತಹ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಮಾಳಿಂಗರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಲುಮತ ಸಮುದಾಯದವರು ರಾಗಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮುದನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾವ್ಯದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಜನ ಕಲಾವಿದರು ಸೇರಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರು ಮುಮ್ಮೇಳದವರು. ಇಬ್ಬರು ಹಿಮ್ಮೇಳದವರು. ಮುಮ್ಮೇಳದವರು ಡೊಳ್ಳಿನ ಮೇಳೆ ಕೈ ಪೆಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಾ

ಶಿವನೇ ನಮ್ಮಯ ದೇವರು ಬಂದಾನ ಬನ್ನಿರೆ$_{ss}$
ಸ್ವಾಮಿ ನಮ್ಮಯ ದೇವರು ಬಂದಾನ ಬನ್ನಿರೆ$_{ss}$

ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತಾ ಕತೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಮ್ಮೇಳದವರು ಮುಮ್ಮೇಳದವರು ಹಾಡಿದ ಪದವನ್ನೇ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾವಿದರು ಡೊಳ್ಳು, ತಾಳಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಹಾಡಿನ ಮಧ್ಯ ಕೇಕೆ ಹಾಕುತ್ತ, ಆಲಾಪ ಮಾಡುತ್ತ ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇಳುವುದೇ ಒಂದು ಸೊಗಸು.

ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾನಾಯಕರು ಮಾಳಿಂಗರಾಯ ಮತ್ತು ಜಕ್ಕಪ್ಪರಾಯ. ಪಶುಪಾಲನೆ

---

* ಡಾ. ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಇವರ ಕಾಯಕ. ಇವರ ತಂದೆ ತುಕ್ಕಪ್ಪರಾಯ ತಾಯಿ ಅಮೃತ ಬಾಯಿ. ಇವರಿಗೆ ಸುಮಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮಕ್ಕಳಾಗದೆ ತುಂಬ ಕೊರಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಂತಾನ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಪಸ್ಸು, ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂಜೆತನದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಕ ಮನಸ್ಸು ಮರಗುತ್ತಿತ್ತೋಽ
ದಿನಕೆರಡು ಹೊತ್ತೋಽಽ
ಇಪ್ಪತ್ತ ಮೂರು ದಿವಸಾಽ
ಮಳಿಯ ನಡದಿತ್ತೋಽ
ಸಿಡಿಲ ಕಡಲ ಬಿತ್ತೋಽ
ತಪದ ಬಲದಿಂದ ಸಿಡಿಲ ಬಿತ್ತೋ
ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷಾಽ
ತಪಗೈದ ಮ್ಯಾಲಽ
ದೇವರಿಗೆ ಅರುವಾಯ್ತೋಽ

ಆ ದಂಪತಿಗಳ ತಪಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ದೇವರು ಮೆಚ್ಚಿ ಪುತ್ರ ಸಂತಾನ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮಾಳಪ್ಪ, ಜಕ್ಕಪ್ಪ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಾಸಬದ್ಧವಾದ ಮೂರು, ನಾಲ್ಕು ಗಣಗಳ ಛಂದಸ್ಸು ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಜಕ್ಕಪ್ಪ, ಮಾಳಪ್ಪ ಜೋಡಿ ಗೆಳೆಯರಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಜಂಭೂದ್ವೀಪ ಅನ್ನೊ ಸ್ಥಳಕಽ
ಹುಣವಿ ಚಂದ್ರನಂಗ
ಜಕ್ಕಪ್ಪ ಮಾಳಪ್ಪ ಬೆಳದಾರೋಽ
ಜಕ್ಕಪ್ಪ ಮಾಳಪ್ಪ ಜ್ಯೋತಿರೂಪಽ

ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಭಾವ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಕಲಾವಿದರು ತಮಗರಿಯದಂತೆಯೇ ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ನಡೆಸುವ ಅನುಸಂಧಾನದೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಹಾಡುವ ದಾಟಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾಳಿಂಗರಾಯ ಮತ್ತು ಜಕ್ಕಪ್ಪರಾಯರಿಗೆ ಪಶುಗಳೇ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪತ್ತು. ಪಶುಪಾಲನೆಯೇ ಗುರುವಿನ ಸೇವೆಯೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ.

ಗುರುವಿನ ಕಿಲ್ಲಾರ ಈಗ
ನಮ್ಹಂತೇಕಽ
ಮರುಗುತಾನ ನೋಡತಮ್ಮಾ
ಹೊಟ್ಟೆಗಿ ಇಲ್ಲದಕಽ

ಇಂತಹ ಪುಟ್ಟಪುಟ್ಟ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಅಪ್ಪಟ ಕನ್ನಡ ಮಾತುಗಳೇ ಅಧಿಕ. ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಹರಿಸುವ ಚಾಲನಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮೂಡಿದೆ. ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪಂಕ್ತಿ ತುಂಡುಗಡಿದು ವಿರಾಮ ಸಂಭವಿಸಿದರೂ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತೊಡಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಳಿಂಗರಾಯನು ಕುರಿ ಕಾಯುವ ಸ್ವಭಾಯೋಕ್ತಿ ಭಾಗದಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬಹುದುದಾಗಿದೆ.

ಬೀಜ ಗುಂತಿ ಮ್ಯಾಲ ದಡ್ಡೀ$_s$
ತಾವೆ ಹಾಕಿದವರಾ$_s$
ಹೆಗಲ ಮ್ಯಾಗ ಹೋಮದ ಕಂಬಳಿ ಹೊತ್ಕೊಂಡು$_s$
ಕೈಯಾಗ ನೇಮದ ಬೆತ್ತಾ ಹಿಡಕೊಂಡು$_s$
ಮಾಳಪ್ಪ ಕುರಿ ಕಾಯ್ತಾನ$_s$
ಕುರಿಗೊಳ ಹಟ್ಟ್ಯಾಗ ಮರಿ ಹಾಕ್ಯಾವ$_s$
ಬಾಗಿದೊಡ್ಡಿಗೆ ಬಂದಾನೋ$_s$

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ೪+೩ ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳಿವೆ. ಕೊನೆಯ ಗಣದ ಕೊನೆಯ ಅಕ್ಷರವು ವಿರಾಮದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹ್ರಸ್ವವಿದ್ದರೂ ದೀರ್ಘವಾಗಿಯೇ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೪ ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣವು ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ಮಾನವಾದರೂ ಭಾವ ಲಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಪದಗಳನ್ನು ಎಳೆದೋ ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿಯೋ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕುಗಾತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಛಂದೋಗತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ವೈವಿಧ್ಯ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಆಡುಭಾಷೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಕಿತ್ತೂರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಡುಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬರೆಹದ ಭಾಷೆ ಇವುಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರವೊಂದರ ಮೂಲಕ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಿತ್ತೂರು ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ.

ಕುರುಡ ಇದ್ದವ್ಗ ಕಣ್ಣಕೊಟ್ಟರಾ$_s$
ಕಾಲ ಇಲ್ಲದವ್ಗ ನಡಿಸಿ ಕಲಿಸ್ಯಾರೋ$_s$
ನಾನಾತರಾ ಬ್ಯಾನಿ ಬಂದವರಾ$_s$
ಬಂದ ಮಳಪ್ಪಗ ಭೇಟಿಯಾದರೋ$_s$

ನಿತ್ಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪದಗಳು, ಪದ ಪುಂಜಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಕಂಬಳಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ.

ಕೇಳಪ್ಪ ಕೇಳ್ಳೋಽ
ಹೆಂಗತೋ ಕಂಬಳಿಽ
ಮೂಲ ಮಂತ್ರಕ ಮೇಲಾದ ಕಂಬಳಿಽ
ಚಕ್ಕಪ್ಪ ಮಾಳಪ್ಪ ಹೋರುವ ಕಂಬಳಿಽ
ಬೀಜಗುಂತಿ ಮ್ಯಾಲ ಇದ್ದ ಕಂಬಳಿಽ
ಬೀಸ್ಯಾಡಿ ಮಳಿಯ ತಂದ ಕಂಬಳಿಽ

ಶಿಥಿಲತೆ, ಸಹಜತೆ, ಆವೃತ್ತತೆ ಇವು 'ದೇಶಿ' ಶೈಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾವ್ಯವೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಭಾವವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಭಾಷಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯಗಳು, ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ವಾಗ್ರೂಢಿಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಕಳ್ಳಿಗಿ ಕಳ್ಳಾ ತೊಡಕ ಬಿದ್ದಿತೋ
ಆಗ್ರ್ಗುಣ ಅಳಿದು ಮೂರ್ಗುಣ ತಿಳಿದುಽ
ನರಿ ಹೊಕ್ಕಾಂಗ ನೋಡೋ ಕಬ್ಬಿನ ಪಡಕ
ಮಾಯದ ಬಜಾರಾ ಯಾರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲೋಽ
ತ್ವಾಳ ಹೊಕ್ಕಾಂಗ ಕುರಿ ಹಿಂಡಕಽ
ಎಡದಲ್ಲಿ ಎಳಿಗಾಳಿ, ಸುಳದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಗಾಳಿಽ

ಇಂತಹ ಪರಿಚಿತ ಪದಗಳು, ಪದಪುಂಜಗಳು ಹೋಲಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸೊಗಸಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಅವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯವಾದ ರಾಗಭಾವನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ನುಡಿಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲಕೆಲವು ಹೊಚ್ಚಹೊಸತನದಿಂದಲೂ ತುಂಬಿದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾ ಮೆಚ್ಚಲರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲದ ಮನಿತನಾ ಅಲ್ಲನೋಡಾ
ಗುರು ಇಲ್ಲದ ಮಠಾಸುಳ್ಳೋಽ
ಗುರುವಿನ ಹೊರತು ದಾರಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲೊ ಮಳ್ಳಾಽ
ಗುರುಮಾರ್ಗ ಮರತ್ಯಾಕೋಽ
ಅರವಿಟ್ಟು ನಡದರಽ
ಮಾನವಜನ್ಮಗಟ್ಟಿಽ
ತಿಳಕೊಂಡು ನಡದರ
ಮುಕ್ತಿ ಆಗೋದು ಗಟ್ಟಿಽ
ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇರಬೇಕೋ ನಮ್ಮನೆರೀಽಽ

ಸೂತ್ರಪ್ರಾಯವಾದ ಇಂತಹ ಅನುಭವದ ನುಡಿಗಳು, ನೀತಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಕ್ತಿಗಳು ಅರ್ಥ ಲಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪುನರ್ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಸಂವಾದದ ಕೌಶಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿವೆ.

ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ 'ಎಲ್ಲೋ ಮಗನ ಸೋಮರಾಯ', 'ಎಪ್ಪಾ ಗುರುವೇ', 'ಎಪ್ಪಾ ಮಗನ', ಇಂತಹ ಸಂಭೋದನೆಗಳು, ಸಿಡಿಯಾಣಸಿದ್ದ, ರೊಟ್ಟಿ ಜಟ್ಟಿಂಗರಾಯ, ಬೀರಮುತ್ತ್ಯಾ, ಬೀರಪ್ಪ, ಮಾಳಮುತ್ತ್ಯಾ ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು, ಹುಲಜಂತಿ, ಸಿಡಿಯಾಣ, ಹುನ್ನೂರು, ಉಡಗಿ ಇಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಅದರಿಂತೆ ಅರವಿ, ಬಲ್ಲಿ, ಮಡಾ, ಕೂನ, ಕುರು, ಜಳಜಳ, ಘಳಘಳ ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಪ್ರದೇಶಿಕ ರೂಪಗಳು, ಅನುಕರಣವಾಚಕಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಪುನಾರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ರೂಪಕ, ಶಬ್ದಚಿತ್ರ, ಬಂಧ ವಿನ್ಯಾಸ ಇವುಗಳ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಯ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ ಆ ಕಾವ್ಯ ಶೈಲಿಯ ಈ ವಿಹಂಗಮ ನೋಟವನ್ನು ವಿರಾಮಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕೃತಿಯ ಭಾಷಿಕ ಶರೀರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ ಶೈಲಿಯ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೧೨

ಕುದುರೆಮುಖ, ಏನದು ಕಾನನದ ಕಿಚ್ಚು?

ಉಮೇಶ ಸೂರಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ

ಊರೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು ಕಾನನದಲಿ ಉರಿಯಿತ್ತು
ಕಾನನದ ಕಿಚ್ಚು ಬಂದು ಊರೊಳಗೆ ಉರಿಯಿತ್ತು
ಆರಿಸಿರೋ ಆರಿಸಿರೋ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿನ ಬೇಗೆಯ!
ಆ ಬೂ ಬೂಕಾರವ ದೃಷ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಿದಡೆ
ಅಟ್ಟೆ ಸಹಸ್ರವಾಡಿತ್ತು! ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಮರಣ ಮಡಿಯಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರ

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು

ಚಿಕ್ಕಮಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸುದ್ದಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು, ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪರ ವಿರೋಧ ಚರ್ಚೆ, ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟ. ಎರಡು ಬಾಬಾಬುಡನ್‌ಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಹಿಂದೂ ಪರಿಷತ್, ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್. ಮತ್ತು ಭಜರಂಗ ದಳದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ನಡೆಸಿದ ದತ್ತಜಯಂತಿ, ಶೋಭಾಯಾತ್ರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾವೈಕ್ಯತಾ ಅಥವಾ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಮಾವೇಶ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್‌ರ್‍ಯಾಲಿ. ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ ವಾಗಿರದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇಶವನ್ನಾಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ದೇಶಗಳ ಸಾಲಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜನ-ಜಲ-ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಮುಕ್ತಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಖರೀದಿ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಏಕಾನಮಿ

ಇಂದು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ವಲಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಷ್ಟು ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ.

ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕುದುರೆಮುಖದ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. "ಕುದುರೆಮುಖ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಎನ್.ಎಂ.ಡಿ.ಸಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ೨೫.೦೨.೧೯೬೯ರಿಂದ ೨೫.೦೭.೧೯೯೯ರವರೆಗೆ ೫೨೧೮ ಹೆಕ್ಟೇರ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ನಡೆಸುವ ೩೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಮಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ೩೧೦ ಹೆಕ್ಟೇರ್ ನೆಲ್ಲಿಬೀಡು ಪ್ರದೇಶವೂ ಸೇರಿತ್ತು. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಅಗತ್ಯ ಬಂದಲ್ಲಿ ೧೧೭೪ ಹೆಕ್ಟೇರ್ ಪ್ರದೇಶದ ಗಂಗಡಿಕಲ್ಲು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ತಾನೂ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ನಡೆಸಬಹುದೆಂದು ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು."[೧] ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಯೋಜನೆಗೆ ಇರಾನ್, ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಜಪಾನ್ ಸರಕಾರಗಳು ಕೆ.ಐ.ಒ.ಸಿ.ಎಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿದ್ದವು. ಕುದುರೆಮುಖದ ಅದಿರು ಶೇ.೭೫ರಷ್ಟು ರಫ್ತಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಜಪಾನ್, ದಕ್ಷಿಣಕೋರಿಯಾ, ಚೀನಾ, ತೈವಾನ್ ದೇಶಗಳಿಗೆ. ಒಂದು ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ಕೆ.ಐ.ಓ.ಸಿ.ಎಲ್‌ನಿಂದ ರಫ್ತಾದ ೨೪೦ ಮಿಲಿಯನ್‌ನಷ್ಟು ಅದಿರನ್ನು ಕೇವಲ ಕೆ.ಜಿ.ಗೆ ೪೦ ಪೈಸೆ ಬೆಲೆಯಂತೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯಂತೆ. ೧೯೯೩ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೊಂಡ ಐ.ಎಂ.ಎಫ್. ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್, ಗ್ಯಾಟ್ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಹೊಸ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆ.ಐ.ಓ.ಸಿ.ಎಲ್‌ನ್ನು ಜರ್ಮನಿಯ ಮೆ|| ಮೆರಿಲ್‌ಲಿಂಚ್ ಎಂಬ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ೧೯೯೯ ಜುಲೈ ೨೪ಕ್ಕೆ ಕುದುರೆಮುಖ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಅವಧಿ ಮುಗಿದಿದ್ದರೂ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ೨೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ನಡೆಸಬಹುದೆಂದು ಕಾರ್ಯತಂತ್ರ ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ರಾಜ್ಯಸರ್ಕಾರ ಕೇವಲ ೫ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ನಡೆಸಲು ಅನುಮತಿ ನೀಡುವ ಹುನ್ನಾರಗಳು ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ.

ಕುದುರೆಮುಖ ಕಂಪನಿಯೂ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ನಡೆಸುವ ಅವಧಿ ಮುಗಿದಿದ್ದರೂ, ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಮುಂದುವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದೆ.

೧. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯದ ಹೆಚ್ಚಳ

೨. ೨೫೦೦ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಭವಿಷ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಮುಚ್ಚುವುದರಿಂದ ೨೫೦೦ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಬೀದಿ

ಪಾಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು "ಈ ಕಂಪನಿಯ ಮೇಲೆ ಸರಕಾರ ಹೂಡಿರುವ ಬಂಡವಾಳದ ಮೇಲೆ ವಾರ್ಷಿಕ ಸರಾಸರಿ ೨೦ ಕೋಟಿ ಲಾಭ ಬರುತ್ತಿದೆ. ರೂ ೧೦ ಕೋಟಿಯಷ್ಟು ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಟನ್ ಅದುರಿನ ಮೇಲೆ ರೂ ೩ ರಂತೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೧ ೧/೨ ಕೋಟಿ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ವಿವಿಧ ತೆರಿಗೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ೩೦ ಕೋಟಿ ಆದಾಯ ಗಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ."[೨] ಈ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡುವವರು, ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಗಳ ಪರವಾಗಿರುವವರು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸರ್ಕಾರಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರ ಚಿಂತನೆಗಳ ನೀತಿ 'ಚಿನ್ನದ ಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಂಬಿ ಕೋಳಿ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನೇ ಬಗೆದಂತೆ', ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಒಟ್ಟು ೧೧ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದು ೨೧ ಲಕ್ಷ ಎಕರೆಗೂ ಅಧಿಕ ಭೂಮಿಗೆ ನೀರಾವರಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತಿರುವ ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಗಳು ಒಂದು ಕೋಟಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ಒದಗಿಸಿ, ಜನ ಜಾನುವಾರು ಗಳಿಗೆ ಅನ್ನ ನೀರು ನೀಡಿ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯವನ್ನು ನಂಬಿ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದೆ ಆದರೆ ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಗಳು ಇನ್ನು ಜೀವಂತ ಇರಲಾರವು. ವಿಶ್ವದ ಹದಿನೆಂಟು ಜೀವವೈವಿಧ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ನಾಶವನ್ನು ಸರಿಗಟ್ಟುವುದು ಯಾವೊಂದು ಯೋಜನೆಯಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸರ್ಕಾರಗಳು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿರುವ ನದಿಗಳು ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಬತ್ತಿ ಹೋದರೆ ಯಾವ ಡಾಲರ್ ದೇಶಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಡಾಲರ್ ಸಾಲ ಸುರಿದರೂ ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಾವು? ಈ ನದಿಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬದುಕುವ ದೂರದ ಬಳ್ಳಾರಿ, ಸಿರುಗುಪ್ಪ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನರ ಗತಿ ಏನು? ಜಾನುವಾರುಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಾದರೂ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಸರ್ಕಾರಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಹೊರೆತುಪಡಿಸಿಯೇ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದು ಸರ್ಕಾರಗಳು ನಂಬಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ ಸರ್ಕಾರ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಮುಚ್ಚಿದರೆ ೨೫೦೦ ಕಾರ್ಮಿಕರು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿ ಬೀದಿಪಾಲಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಕೆ.ಐ.ಓ.ಸಿ.ಎಲ್‌ನ ವಾದ.

ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಕಂಪನಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಪೂರ್ಣಾವಧಿಗೆ ನೇಮಕವಾದವರಲ್ಲ. ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಗೆ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಕಂಪನಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಈಗಾಗಲೇ ನಿವೃತ್ತಿಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರು ವವರು. ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಕಾರ್ಮಿಕರ

ಬದಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿವೆ, ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರೀತಿ ತೋರಿಸುವ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಷ್ಟೋ ಕಂಪನಿಗಳು ಮುಚ್ಚಿ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಯಾವುದ್ಯಾವುದೋ ನೆಪ ಹೇಳಿ ವಿದೇಶಿ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಸಿದ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಯಾಕೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕುಶಲಕಲೆಗಳು ಸಾವಿನಂಚಿನಲ್ಲಿವೆ. ರೈತರ ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಬೆಲೆ ಸಿಗದೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸದೆ ಇರುವ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಕೆ ತೀವ್ರ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಿವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಹಿಂದಿರುವ ಹಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಯಾರ ಪರವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯದೆ ಇರಲಾರದು.

ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಪರಿಸರನಾಶ, ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯ ಮತ್ತು ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿಗೆ ಆಗುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಗಳಿಗೆ ಒದಗುವ ಅಪಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಪರಿಸರ ಪ್ರಿಯರು, ಪರಿಸರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಂದರಲಾಲ್ ಬಹುಗುಣ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಮೇದಾಪಾಟ್ಕರ್, ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಮತ್ತು ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತುಂಗಭದ್ರಾ ಹೋರಾಟ ಒಕ್ಕೂಟ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಮೋಚನರಂಗ ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹೋರಾಟ, ಜಾಥಾ, ರಸ್ತೆ ತಡೆ, ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿವೆ. ತುಂಗಾಭದ್ರಾ ನದಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜನಜಾಗೃತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ಜಾಥಾಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಂದ ಪರಿಸರವಾದಿ ಪರಿಸರಪ್ರಿಯರಿಂದ, ಹೋರಾಟ, ಚಳುವಳಿಗಳು ಜರುಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ಕಾರ ಕುದುರೆಮುಖದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಕಾಡನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನವೆಂದು ೧೯೮೭ರಂದು ಘೋಷಿಸಿದೆ. ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಷ್ಟೇ ಭೀಕರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಳವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದವು.

ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಜನಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಿರೋಧಿಸಿ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು.

೧. ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

೨. ಶೋಲಾ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು, ಕಾಡು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಭೂ ಕಂಪನಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಭದ್ರಾನದಿಯ ಆಣೆಕಟ್ಟು ಹೂಳಿನಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದೆ.

೫. ವಿಶ್ವದ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಅಮೂಲ್ಯ ನಿಸರ್ಗ ಸಂಪತ್ತಿನ ನಾಶ.

ಇಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ವಿರುದ್ಧ, ಸರ್ಕಾರಗಳು ಜಾರಿ ಮಾಡುವ ನೀತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ, ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ತುಂಗಭದ್ರಾ ಉಳಿಸಿ ಹೋರಾಟ ಒಕ್ಕೂಟ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಮೋಚನಾರಂಗ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಜುಲೈ ೨೪.೧೯೯೯ಕ್ಕೆ ಕೆ.ಐ.ಓ.ಸಿ.ಎಲ್.ನ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಅವಧಿ ಮುಗಿದಿದ್ದರೂ, ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕಾಲ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ.ಐ.ಓ.ಸಿ.ಎಲ್.ಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕಾನೂನು ಬದ್ಧಗೊಳಿಸು ವಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ನಡೆಸುವಾಗ ಪರಿಸರನಾಶ ವಾಗಲಿ, ಮಾಲಿನ್ಯವಾಗಲಿ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಾಹುತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಅನುಮಾನಗಳು ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಪರಿಸರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆ ವಿಷಯ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ವಿರೋಧಿ ಒಕ್ಕೂಟ ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆ ಕಲ್ಕುಳಿ ವಿಠಲ ಹೆಗಡೆ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು, ಸುಮಾರು ಏಳು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ವಿರೋಧಿಸಿ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಂಘಟನೆ ಕಾಡು ಉಳಿಯಬೇಕು, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಯೋತನೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ನಿರ್ಮಾಣವೊ?
ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಎತ್ತಂಗಡಿಯೋ?

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಯಾರಿಗಾಗಿ? ಮತ್ತು ಏತಕ್ಕಾಗಿ?

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಯೋಜನೆಯ ಅಗತ್ಯತೆ ಏನು?

ಕುದುರೆಮುಖದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಏಕೆ ಉದ್ಯಾನ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕು?

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದಿರುವ ಒತ್ತಡಗಳಾವುವು?

ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಪರಿಸರ ನಾಶ ಮತ್ತು ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ, ಸರ್ಕಾರಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯದ

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಜುಲೈ ೨೪.೧೯೯೯ಕ್ಕೆ ಕುದುರೆಮುಖದ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯ ಅವಧಿ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತೆರಡು ವರ್ಷ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ವಿರೋಧಿಸಿದವು. ಆ ತಕ್ಷಣ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನವೆಂದು, ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ನಡೆಸುವಾಗ ಇಲ್ಲದ ಪರಿಸರ ಪ್ರೀತಿ, ಕಾಳಜಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಮೂಡಿ ಬಂದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿ.

ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನದ ಯೋಜನೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಮತ್ತು ಉಡುಪಿ ಈ ಮೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಸು.೧ ಲಕ್ಷದ ೬೩ ಸಾವಿರ ಎಕರೆ ಭೂ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಶೃಂಗೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ೧೬ ಗ್ರಾಮ, ಕೊಪ್ಪದ ೪ ಗ್ರಾಮ, ಮೂಡಿಗೆರೆಯ ೩ ಗ್ರಾಮ ಬೆಳ್ತಂಗಡಿಯ ೧೧ ಗ್ರಾಮ, ಕಾರ್ಕಳದ ೪ ಗ್ರಾಮಗಳು ಈ ಯೋಜನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿರಿಸಿದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ೪ ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕುಟುಂಬಗಳ ೨೦ ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಾದ 'ಮಲೆಕುಡಿಯ' ಮತ್ತು 'ಗೌಡ್ಲು' ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಈ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜತೆಗೆ ಹಲವು ರೈತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನರಿಗೆ ನೋಟಿಸ್ ಕೊಟ್ಟು ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಎತ್ತಂಗಡಿ ಮಾಡಲು ಸರ್ಕಾರ ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ. ಈ ಎತ್ತಂಗಡಿಯ ನೋಟಿಸನ್ನೂ ನೋಡಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಯಜಮಾನರಾದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಅಡಿಕೇಸು ದ್ಯಾವೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಮಹಾಬಲಮೂಲ್ಯ ಎಂಬ ಗಿರಿಜನರಿಬ್ಬರು ವಿಷ ಸೇವಿಸಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕಾಡಿನ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಯಾನದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುವುದು 'ಹಾಡುವವನ ಕತ್ತನ್ನೆ ಹಿಸುಕಿದಂತೆ'. ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲಾ ಆದಿವಾಸಿ ಗಿರಿಜನ ಹಿತರಕ್ಷಣಾ ಸಮಿತಿ ರಚನೆಯಾಗಿ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮನವಿ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಮೋಚನ ರಂಗ' ಮತ್ತು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ವಿರೋಧಿ ಒಕ್ಕೂಟ' ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಯೋಜನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ಶ್ರಮವಹಿಸು ತ್ತಿವೆ. ಬದಲಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಯೋಜನೆ ನಿಲ್ಲುವವರೆಗೂ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಕಾಡಿನ ಉಪಉತ್ಪನ್ನಗಳಾದ ಕಾಡು ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಜೇನನ್ನು ಮಾರಿ ಬದುಕುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ಅರಣ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಡೆದರು. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಸುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಕೋರ್ಟು ಕಛೇರಿ, ಪೋಲೀಸ್ ಸ್ಟೇಷನ್ ಅಲೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಬದಲಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳೇ ಕಾಡಿನಿಂದ ಹೊರ ಹೋಗುವಂತೆ ಕಿರುಕುಳಗಳನ್ನು ನೀಡಿತು. ಬಲವಂತವಾಗಿ ಕಾಡಿನಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಲು ಸರ್ವ ತಯಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು 'ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪಾರ್ಕ್' ಯೋಜನೆಗಾಗಿ ಕಾಡಿನಿಂದ ಎತ್ತಂಗಡಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ "....... ಇವರಿದ್ದರೆ ಕಾಡಿನ ಕಾವಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಳ್ಳನಾಟ ಸಾಗಾಣಿಕೆದಾರರನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಡಿನ ಕಿರು ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಹಾಗೂ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಇವರು ಕಿತ್ತು ನಾಶಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವನ್ಯಮೃಗಗಳ ವಾಸಕ್ಕೆ ಇವರು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಜನವಸತಿ ಇದ್ದರೆ ಅಚಾನಕ್ ಬೆಂಕಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪಾರ್ಕನ್ನು ಒತ್ತುವರಿ ಮಾಡುವವರನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಈ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ವಿದೇಶ ಪ್ರವಾಸಿಗರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ರಾಜ್ಯಾದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ."[೩] ಅರಣ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ಜೀವಿಸುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಾಡಿನ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮಾರಿ ಜೀವನ ಸಾಗುಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರೆತು, ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾದ ಮರಗಳನ್ನು, ವನ್ಯಮೃಗಗಳ ಮಾರಾಟದ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಣ್ಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವೀರಪ್ಪನ್‌ನಂತಹ ಕಾಡುಗಳ್ಳರೇ ಹೊರೆತು ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರ್ಕಾರದ ಗಮನಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಣ್ಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣರು ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ "ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಾಡಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಮರ ಕಡಿಯುವುದೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೊಂದಂತೆಯೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಸೋಲಿಗರು ತಮ್ಮ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಸತ್ತಾಗ ಅನುಭವಿಸುವ ದುಃಖವನ್ನು, ಮರವೊಂದನ್ನು ಕಡಿದಾಗಲೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ."[೪] ಅದೇ ರೀತಿ ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕೂಡಾ ಕಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗೌಡ್ಲುಗಳು ಕಾಡನ್ನೇ 'ಕಾನ್‌ದೈವ' ಎಂದು ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶುಭಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವಾಗ ಕಾಡಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ನಿಂತು ಕಾಡನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರಿಗೆ ತಾವು ಬಳಸುವ ಆಹಾರ ವನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೈವೇದ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲು ಕಾಡಿನ ಗಿಡಗಳ ಕುಡಿ ಎಲೆಯನ್ನೆ ಬಳಸುವುದು ಇವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಪೂಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳಂತೆ ನಮಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡು ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ಕಾಡುದೇವರನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾರೆ.

ಸುಖದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಡನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಕಾಡನ್ನೆ ಬದುಕಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಡನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಗಿರಿಜನರು ಬೇಕಾ ಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಾಡು ಕಡಿದವರೇ ಅಲ್ಲ. ದೇವರೆಂದು ಕರೆದು ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿಯುವುದು ಅವರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. "ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು, ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಕಾಡು ಕಡಿಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇವರಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಇವರು ಒಪ್ಪಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಡು ಕಡಿಯಲು ಕೇರಳ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಬಯಲುಸೀಮೆಯ ಜನ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಗೌಡ್ಲುಗಳಿಗೆ ಬರೀ ಕಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ಅಂದರೆ ಗಿಡಮರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ."[೫]

ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಂದ ಕಾಡಿನ ನಾಶದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಮುಚ್ಚಿ ಎಂದು ಒತ್ತಡ ತಂದಾಗ ಕಾರ್ಮಿಕರು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕಾಳಜಿ ತೋರುವ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಗೌಡ್ಲು ಮತ್ತು ಮಲೆಕುಡಿಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗುವುದು ಯಾಕೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು.

ನಾಗರಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅವಕಾಶ ಗಳಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಯಾವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಿಸಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾಕೆ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾವುದೋ ಯೋಜನೆಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಸರ್ಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಯಿಂದ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಎತ್ತಂಗಡಿ ಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರದ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಯಾವುದು? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಾಡು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕು ಅಬೇದ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ 'ಅಡವಿಯೆಂಬುದು ಹಡೆದ ತಾಯಿ; ಊರು ಎಂಬುದು ಮಲತಾಯಿ ಇದ್ದಂತೆ.' ಕಾಡಿನ ಜತೆಗಿನ ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಭಾವನಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು, ಬದುಕು ಹೌದು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಕಾಡೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಮೋಹ. ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ ಅವರು ಅರಣ್ಯ ಭೂಮಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "....ಅರಣ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆ ಹೊಂದಿರುವ ಅನನ್ಯ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದಾಗಿಯೇ ಭಾರತದ ಆದಿಮ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ 'ಭೂಮಿ' ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಲ್ಲ. ಅವರ ಸ್ಮೃತಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋದ ಒಂದು ದಿವ್ಯಮೋಹ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಭೂಮಿಯ

ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನೇಗಿಲಿನಿಂದ ಉಳುಮೆ ಮಾಡಿದರೆ ಭೂಮಿಯ ಎದೆ ಸೀಳಿದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಆದಿಮ ಸಮಾಜಗಳು ಕುಮ್ರಿ ಬೇಸಾಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು."[೬] ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗವೆಂಬಂತೆ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಂಬಿ ಬದುಕುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯೋಜನೆಗಳು, ಅರಣ್ಯಕಾಯ್ದೆಗಳು, ವನ್ಯಜೀವಿ ಕಾಯ್ದೆಗಳು ನಿದ್ದೆಗೆಡಿಸಿವೆ.

'ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪಾರ್ಕ್' ಎಂಬ ಹೈಟೆಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಅಪಾರ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯದ ಕಾಡನ್ನು, ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಸಂಕುಲಗಳನ್ನು ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಉಳಿಸಿ ರಾಜ್ಯಾದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದೆಂದು ಸರ್ಕಾರಗಳು ನಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ದಟ್ಟ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಮೋಜಿಗಾಗಿ, ವಿಲಾಸಿ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಸುಂದರ ತಂಗುದಾಣಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಣಾಲಯಗಳನ್ನು, ರೆಸಾರ್ಟ್‌ಗಳನ್ನು, ಸ್ಟಾರ್ ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಣ ಗಳಿಸುವುದು ಸರ್ಕಾರದ ಉದ್ದೇಶ. ಇವನ್ನು ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡೇ ಸರ್ಕಾರ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಹಣವನ್ನು ಸಾಲ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಹೊರಗಿನದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆಲೋಚನಕ್ರಮಗಳು ಹೊರಗಿನವಾಗಿರು ತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಬಂಡವಾಳ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವತ್ತು ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳ ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ಕರುಳಿನ ಸಂಬಂಧದ ಬದಲಿಗೆ ಕತ್ತರಿಸುವ ನಿರ್ದಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿಸರದ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ನಾಶದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಮಾಲಿನ್ಯದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ, ಆಹಾರ, ಆರೋಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ಮರೆಸಿ ಬಿಡುವಂತಹ ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಹೊಂದಿದೆ.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಯಾರ ಪರವಾಗಿವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಯಾರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ? ಇಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ? ಜಮೀನ್ದಾರರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ? ಸರ್ಕಾರಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ? ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ? ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ? ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ? ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ? ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಗರ್ಭವನ್ನು ಸೀಳಿದಾಗ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಯಾರ ಪರವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪಾರ್ಕ್ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ಯಾವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

'ಅಗ್ನಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯು ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪಾರ್ಕ್‌ನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದಿರುವ ಸರ್ಕಾರದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಂತೆ "ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಎಂಬ ಯೋಜನೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಆದಿವಾಸಿ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಕಾಡಿನಿಂದ ಕುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದು ಆಚೆ ತಳ್ಳುವ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಬೇಕಿರುವುದು ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ. ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಭಾಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬೇಲಿ ಹಾಕಿ ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಎಂದು ಶ್ವೇತ ಭವನದಲ್ಲಿ ಕೂತ ಬಿಳಿ ಚರ್ಮದ ಧಣಿಗಳೇ ದೆಹಲಿಯ ಕೆಂಪುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ನಮ್ಮ ಗುಲಾಮರಿಗೆ ಆದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೆಹಲಿಯ ಗುಲಾಮರು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿಧಾನಸೌಧದಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಗುಲಾಮರ ಗುಲಾಮರಿಗೆ ಆದೇಶ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲು ಆಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಟು ನಿಂತವರು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ಪಡೆಗಳು."[೭] ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪಾರ್ಕ್‌ನ ನಿರ್ಮಾಣ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿದೇಶಗರಿಗೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯು ಇಂದು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಕಬಂಧ ಬಾಹುಗಳು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬೀಜ, ರಸಾಯನಿಕ, ಔಷಧಿ ಮತ್ತು ಗೊಬ್ಬರಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಲಾಭವನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುವುದಾಗಿದೆ. ಪರಿಸರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಂತಹ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೋಹಕ ವಾದ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ದೇಣಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಜೈವಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಜೈವಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ದೋಚುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ೧೬೫ ದೇಶಗಳ ಜೈವಿಕ ವೈವಿಧ್ಯದ ಒಡಂಬಡಿಕೆಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ದೇಶಗಳು ಸಹಿ ಹಾಕಿವೆ.

ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅಮೇರಿಕಾದಂತಹ ದೇಶಗಳು ಹವಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ. "ಅಮೇರಿಕಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ೨೦೦೦ ವಂಶತಳಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೇಲೆ ಪೇಟೆಂಟ್ ಮಾಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಮೇರಿಕಾವು ವಿಶ್ವದ ೬ ಲಕ್ಷ ಸಸ್ಯ ವಂಶತಳಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಸ್ಯ ವಂಶತಳಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಿದ್ದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನವನಗಳು. ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ದೇಶಗಳು ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಕಾಡು ರಕ್ಷಿಸುವ ಯೋಜನೆಗಳು. ಅಮೇರಿಕಾವು ಹಣ ನೀಡಿ ಈ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಿಸುತ್ತಿದೆ."[೮] ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವರ್ಲ್ಡ್ ರಿಸರ್ಚ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್, ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ನಿಸರ್ಗನಿಧಿ, ವಿಶ್ವರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರಿಸರ ಯೋಜನೆ, ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶಗಳು, ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನವನಗಳಿಗೆ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ತೊಡಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅರಣ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ

ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದ ವಿಲಕ್ಷಣ ರೆಸಾರ್ಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ನಾಡಿಗೆ ಹರಿದುಬರುತ್ತಿದೆ.

ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ರತ್ನಗಂಬಳಿ ಹಾಸಿ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾನೂನುಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಜಾರಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾಡನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಲು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರಾಜಕಾರಣ, ಕೋರ್ಟು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ತಿರುಚಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಕಾನೂನುಗಳಾದ ಭೂರಿಯಾ ಸಮಿತಿ ೧೯೯೬ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಾಯಿದೆ ೧೯೯೬ಗಳನ್ನು ಜಾರಿ ಮಾಡಿರುವ ಸರ್ಕಾರಗಳೇ ಅವನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿವೆ.

ಸಾವಿಗೂ ಅಂಜದ ಹೋರಾಟ ವನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ದುಂದುಬಿ ಮೊಳಗಿಸಿ

ಇಂಥ ಈ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಚೆಲುವಿನ ಚೆಲ್ಲಾಟದಲ್ಲಿ
ಕಾಡಿನ ಹೃದಯವ ಸೀಳುತ ಬಂತು
ಎಂದೂ ಕೇಳದ ಸದ್ದೊಂದು

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಏಕಲವ್ಯ ನಾಟಕದಿಂದ

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈದುವಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪೋಲೀಸ್ ಎನ್‌ಕೌಂಟರ್ ಮಲೆನಾಡಿನ ನೀರವ ಮೌನವನ್ನು ಕದಡಿ ಹಾಕಿದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಮುಗ್ಧ' ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ನಕ್ಸಲೈಟರು 'ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬುದು ಪೋಲೀಸರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಡಪಂಥೀಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಅಸಹಾಯಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಜನತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿಯ ತಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ಹೋಗಿರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ನೀಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಕ್ಸಲೈಟ್‌ರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಮಾಲಿಕರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟರೂ, ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸತ್ತರೂ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರದ ಸರಕಾರ, ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಲು ತೊಡಗಿರುವವರು ಸಕ್ರೀಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಚಡಪಡಿಸ ಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಮೋಚನೆಗೆ ದಾರಿಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಯಾವ ಬಗೆಯ ಬಲಾಬಲಗಳಿಲ್ಲದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಉಗ್ರ ರೀತಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ವಿಷಮ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಖಂಡ ವಂಚನೆಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಡುಗಚ್ಚಿದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಹಸಿವಿನ', 'ಅಸಮಾನತೆಯ' ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯ ಕ್ರೌರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹುರಿಗೊಂಡ ಅಸಹಾಯಕ ಆಕ್ರೋಶದ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು 'ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ', ನಕ್ಸಲ್‌ವಾದಿ... ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸಹಾಯಕರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಮತ್ತು ಮಾಡುವ ಶೋಷಣೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಆಯಾಮಗಳಿವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸ್ಫೋಟಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಆಯಾಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈದುವಿನಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ನಕ್ಸಲೈಟ್‌ಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ತಪ್ತ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಹೇಷಾರವ ಸ್ಫೋಟ ಗೊಂಡಿದೆ.

ಮಲೆನಾಡಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಪೀಪಲ್ಸ್ ವಾರ್ ಗ್ರೂಪ್'ನ ನೇತ್ರಾವತಿ, ಮಾಲತಿ, ತುಂಗ ಮತ್ತು ಭದ್ರಾ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ತಂಡಗಳು ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನ ವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ನಂತರ ಪಶ್ಚಿಮ ವಲಯದ ಡಿ.ಐ.ಜಿ. ಎಸ್.ಪಿ. ನೇಗಿ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ 'ನಕ್ಸಲೈಟ್ಸ್' ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಸರ್ಕಾರದ ಗೃಹ ಇಲಾಖೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿತು. ಆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ೧೭.೧೧.೦೩ ರ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಸುಮಾರು ಮೂರುವರೆ ಗಂಟೆಗೆ ಎಸ್.ಪಿ.ಮುರುಗನ್ ನೇತೃತ್ವದ ಪೋಲೀಸ್ ಪಡೆ ಕಾರ್ಕಳದ 'ಈದು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಎನ್‌ಕೌಂಟರ್' ಹೆಸರಲ್ಲಿ 'ಪಾರ್ವತಿ' ಹಜಿಮಾರನ್ನು ಕೊಂದು, ಯಶೋಧಳನ್ನು ಗಾಯಗೊಳಿಸಿತು. 'ಎನ್‌ಕೌಂಟರ್' ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲ ಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಪಾರ್ವತಿ ಮತ್ತು ಹಜಿಮಾರ ಮೇಲೆ ಯಾವೊಂದು ಪೋಲೀಸ್ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕೇಸುಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಸಾಯಿಸದೇ ಬಂಧಿಸಬಹುದಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕೇಳಿ ಬಂದವು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರು ಪೋಲೀಸರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಪೋಲೀಸರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ 'ಎನ್‌ಕೌಂಟರ್'ನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇವಲ ಹನ್ನೆರಡು ಗುಂಡು ಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಪಾರ್ವತಿ ಮತ್ತು ಹಜಿಮಾರ ಸಂಗಾತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪೋಲೀಸರು ಹಾರಿಸಿದ ಗುಂಡುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ತೋಟದ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ಮತ್ತು ಕಿಟಕಿಗಳಿಗೆ ಹೊಡೆದ ಗುಂಡುಗಳ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪೋಲೀಸರು ಬಳಸಿದ ಗುಂಡುಗಳು ಗಣನೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರು ಹೋರಾಟಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಪೋಲೀಸ್ ಇಲಾಖೆ ಕೊಂದ ಮರುದಿವಸ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ತುರ್ತುಸಭೆ ಕರೆದು ೬೦ ಕೋಟಿಯನ್ನು ಗಿರಿಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದೆ. ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಪರಾಧ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಯಾಕೆ ಕಾಡುತ್ತವೆ.

ಪಾರ್ವತಿ ಮತ್ತು ಹಾಜಿಮಾರ ಕೊಲೆಯಾದ ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆ, ಚಿಂತನ ಮಂಥನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಪಾರ್ವತಿ ಜನ್ಮತಃ ಹೋರಾಟಗಾರ್ತಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಪದವಿಯನ್ನು ರ್‍ಯಾಂಕ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಪಡೆದ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಜನಪರ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡವಳು. ಮಹಿಳಾ ಜಾಗೃತಿ ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಬೀದಿಕಾಮಣ್ಣಗಳ ಶ್ರೀಮಂತ ಕಾಮುಕ ದೊರೆಗಳ ದರ್ಪವನ್ನು ಅಡಗಿಸಿದ ಧೀಮಂತೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಶ್ವಸುಂದರಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಜೈಲುವಾಸ ಅನುಭವಿಸಿದವಳು. ೧೯೯೪ರಲ್ಲಿ ತುಂಗಭದ್ರಾ ಉಳಿಸಿ ಪರಿಸರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಸಕ್ರಿಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆ. ಶೃಂಗೇರಿಯಿಂದ ಹರಿಹರದವರೆಗೆ ತುಂಗಭದ್ರಾ ಉಳಿಸಿ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಿದವಳು. ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ವಿರೋಧಿಸಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಹೋದ ಪಾರ್ವತಿ ಮತ್ತು ಹಜಿಮಾ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ, ಕಣ್ಣೀರ ಗಾಥೆಯಾದರೆ, ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಕಣ್ಣೀರು ಕೆಚ್ಚನ್ನು ರೊಚ್ಚನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾರ್ವತಿಯ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಮಲೆನಾಡಿನ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ.... ಹಿರಿಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಾರ್ತಿ ಪೊನ್ನಮ್ಮಾಳ್ ತಮ್ಮ ೮೦ ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನೊಂದು ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ನಕ್ಸಲೈಟ್ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನು ಎಂಬ ದಿಟ್ಟತನದ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತ್ಯಾನಂದೂರು ಪುಟ್ಟಣ, ಕಡಿದಾಳ್ ಶಾಮಣ್ಣನಂತಹ ಹಿರಿಯರಿಗೆಲ್ಲಾ ದತ್ತು ಪುತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಪಾರ್ವತಿ ಈಗ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಮಲೆನಾಡಿನ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪುತ್ರಿ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಆಕೆಯ ಪರವಾಗಿ ಸಹಾನುಭೂತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ.''[೯] ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಹಿರಿಯರು ಪಾರ್ವತಿ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದರೆ ಪಾರ್ವತಿಯ ಸಂಗಾತಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಮಾತುಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವು.

೧೭.೧೧.೦೩ ರಂದು ಪಾರ್ವತಿ ಮತ್ತು ಹಜಿಮಾರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪೋಲೀಸರ ಗುಂಡೇಟಿನಿಂದ ಬದುಕುಳಿದ ಯಶೋಧ ಅಗ್ನಿ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ. ''....ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಯೋಜನೆ ರದ್ದಾಗುವವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟ ನಿಲ್ಲಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರು ಸಂಗಾತಿಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಹತ್ತು ಸಂಗಾತಿಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಿ ದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸವದ ತಾಯಿಗೆ ಹೆರಿಗೆ ನೋವು ಸಹಜ. ಅದೇ ರೀತಿ ಬಡವರ, ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಹೋರಾಟ, ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಾಗ ಕೂಡಾ ಸಹಜ. ಪೋಲೀಸರ ಗುಂಡೇಟು ತಿಂದ ಮೇಲೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಕಿಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಿದೆ.''[೧೦] ಪಾರ್ವತಿಯ ಬಾಳಸಂಗಾತಿ ಆಂಧ್ರದ ಜೈಲಿನಿಂದ ಪಾರ್ವತಿಯ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಗ್ನಿ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಬರೆದ

ಪತ್ರದಲ್ಲಿ "ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧೀರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪರಂಪರೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ನೀವಿಬ್ಬರೂ ಬುನಾದಿ ಹಾಕಿದ್ದೀರಿ. ಸಮವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸಿ ಹೆಗಲಿಗೆ ಕೋವಿ ಏರಿಸಿ ಜನರ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ ದಿಟ್ಟ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಮಾರಕಗಳೂ ನೀವಾಗಿದ್ದೀರಿ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಯುವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಧೈರ್ಯ, ಸಾಹಸಗಳ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಜನರ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಾ ನೀವೇ ಮೊದಲಿಗರು. ಶಸ್ತ್ರಸಜ್ಜಿತರಾಗಿ ನೀವಿಟ್ಟ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೀಗ ಹಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ನಿಷ್ಕರ್ಷಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ, ನಡೆಯಲಿ....."[೧೧] ರಮೇಶ ಬಯಸಿದ ಹಾಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿ ಹಾಜಿಮಾರ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿದೆಯೆ? ಅದನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಯಾರು? ಮತ್ತು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ? ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಇವರ ಸಾವು ಬೀರಬಹುದಾದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಾಬಾಬುಡನ್‌ಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಸೇರಿ ಸೌಹಾರ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿ ಹಾಜಿಮಾರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಲಾಲ್ ಸಲಾಮ್‌ಗಳು, ಆ ಸಂಬಂಧ ಚಿಂತನೆ ಮಂಥನಗಳು ನಡೆದಿವೆ, ನಡೆಯುತ್ತಲೂ ಇವೆ.

ಆಂಧ್ರದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕವಿ, ಹೋರಾಟಗಾರ ಗದ್ದರ್ "ಜನರ ಹಸಿವನ್ನು ಇಂಗಿಸದೇ ನಕ್ಸಲೀಯ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಹೊರಟರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ"[೧೨] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಎನ್‌ಕೌಂಟರ್‌ಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್ ಕೈವಾಡವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿರಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಹೋರಾಟಗಾರ ಎಚ್.ಎಸ್. ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ ಅವರು "ನಕ್ಸಲೀಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಭ್ರಷ್ಟಚಾರವೇ ಕಾರಣ...... ನಕ್ಸಲೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಲು ಸರ್ಕಾರದ ವ್ಯಾಪಕ ಭ್ರಷ್ಟಚಾರ ಮತ್ತು ದುರಾಡಳಿತವೇ ಕಾರಣ......ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಯಾರು ನಕ್ಸಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಲ್ಲ. ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವರ್‍ಯಾರು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲ. ಎಂಜನಿಯರ್ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವೀಧರರಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ದುಡಿದು ತಿನ್ನುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ."[೧೩] ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಾಜಿಮಾ ಪಾರ್ವತಿಯರ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿವೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕವಿ ಗದ್ದರ್, ಪ್ರೊ.ಹಸನ್ ಮನ್ಸೂರ್, ಪ್ರೊ.ನಗರಿಬಾಬಯ್ಯ, ಇಂದೂಧರ ಹೊನ್ನಪುರ, ಆರ್.ಜಿ. ನಾಗರಾಜ್, ಕೋಚೆ, ಎಚ್.ಎಸ್.ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ, ಸಿ.ಜಿ.ಕೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಮೋಚನರಂಗ, ಸಿ.ಪಿ.ಐ., ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ ರೈತ ಸಂಘ, ಸಿ ಪಿ ಐ ಎಂ.ಎಲ್ ರೆಡ್‌ಫ್ಲ್ಯಾಗ್, ಹಮಾಲರಸಂಘ, ಎಐಟಿಯುಸಿ ಇವು ಪಾರ್ವತಿ, ಹಜಿಮಾರ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಎನ್‌ಕೌಂಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ೧೧ ಜನ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯನ್ನು

ಅಮಾನತುಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂದು 'ಬೊಳ್ಳೊಟ್ಟು ಎನ್‌ಕೌಂಟರ್ ವಿರೋಧಿ ಸಮಿತಿ' ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಜನಪರ ಹೋರಾಟ ಕೈಗೊಂಡಿರುವವರನ್ನು ನಕ್ಸಲೈಟ್ಸ್ ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಅಧೀನ ಇಲಾಖೆಗಳಿಂದ ಕೊಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದೆಯೇ? ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಪೀಪಲ್ಸ್ ವಾರ್ ಗ್ರೂಪ್‌ನವರೆಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವ ಇವರೇಕೆ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು? ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾವುದು? ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ನಿರ್ಮಾಣ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ? ನ್ಯಾಯೋಚಿತವಾಗಿ ಕೇಳಿ ಪಡೆಯಲಾಗದಿದ್ದಾಗ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬಳಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆ? ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ನಕ್ಸಲೈಟ್ ಕೊಲೆಯ ನಂತರ ಹೇಗೆ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಕನಸುಗಳು ಸೌಮ್ಯರೂಪದ ಆಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಈಡೇರದಾಗ ಆದಿವಾಸಿಗಳಂತಹ ಅಸಹಾಯಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕು? ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನಿಜವಾದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ, ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಭಯ ಆತಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು

'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನದ ವಿರುದ್ಧ'ವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಪಾರ್ವತಿ ಮತ್ತು ಹಾಜಿಮಾರ'ನ್ನು ಪೋಲೀಸ್ ಇಲಾಖೆ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇವರ ಕೊಲೆಯ ನಂತರ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ದಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೇರಳದ ವೈನಾಡಿನ ಮುತಂಗಾ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ೨೫ ಪೆಬ್ರವರಿ ೨೦೦೩ ರಂದು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇರಳದ ಪೋಲೀಸರು ಗೋಲಿಬಾರ್ ಮಾಡಿ ನರಮೇಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮುತಂಗಾ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಅಭಯಾರಣ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮುತಂಗಾ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹೂಡಿದ್ದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಈ ಘಟನೆ ಇನ್ನು ಮಾಸದೆ ಹಸಿ ಹಸಿಯಾಗಿರುವಾಗ, ಅಷ್ಟೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ಗಂಭೀರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕುದುರೆಮುಖದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ೨೦ ಸಾವಿರ ಗೌಡ್ಲು ಮತ್ತು ಮಲೆಕುಡಿಯ ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ಇದರ ಕರಿನೆರಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ.

ಪ್ರೊ.ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ಕುದುರೆಮುಖ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗಾದ ಭಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕೇರಳದ ವೈನಾಡು ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ

ಮುತುಂಗಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿನ ಪೋಲೀಸರು ಗೋಲಿಬಾರ್ ನಡೆಸಿ ನಾಲ್ಕಾರು ಜನರನ್ನೂ ಕೊಂದು, ನೂರಾರು ಜನರನ್ನು ಗಾಯಗೊಳಿಸಿರುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕಂಡು ನಮ್ಮ ಕುದುರೆಮುಖ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪಾರ್ಕ್ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಿವಾಸಿ ಗಿರಿಜನರು ತೀವ್ರ ಆತಂಕಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಇದೇ ಫೆಬ್ರವರಿ ೨೫, ೨೬ರಂದು ಶೃಂಗೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿತು. ಮುಂದೆ ಎಂದಾದರೂ ಒಂದು ದಿನ ಮುತ್ತುಂಗದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಗತಿಯೇ ನಮಗೂ ಬಂದೀತೂ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು."[೮೪] ದೇಶದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕು ಇಂತಹ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಒಂದು ಐವತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದರೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು ಭಾರತದಂತಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ದಿರುವುದು ದುರಾದೃಷ್ಟದ ಸಂಗತಿ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬಹಳ ದಿವಸಗಳ ವರೆಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆ ತಪ್ಪಿನ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಇಂದು ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಸನುಮಾಡಿ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಲು ಕಷ್ಟವೇನು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೆಂದೂ 'ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾವು' ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೊಳ್ಳುಬಾಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉಪಭೋಗವಾದಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಂಡವು. ಇದರಿಂದ ಕಾಡು ಅರಣ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರೀ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಆಡಳಿತಕ್ರಮ, ಕಾನೂನು ಗಳು ನ್ಯಾಯ ವಿತರಣೆಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದರು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯದಲ್ಲ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನೇತೃತ್ವದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಈ ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಎನ್.ಪಿ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅವರು 'ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಈ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ...ನೋವು, ಕಣ್ಣೀರುಗಳಿಂದ ಅಳೆಯುವು ದಾದರೆ ಇದು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಭಾರಿ ಮಾನವೀಯ ದುರಂತ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿನೀತಿ ಜಾರಿ ಮಾಡಿದ ಕಾನೂನುಗಳು, ಅರಣ್ಯ ನೀತಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಮುಳ್ಳಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರರು ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರ್‌ಗಳು, ಸರ್ಕಾರ, ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕುದುರೆಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಯೋಜನೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೌಡ್ಲು ಮತ್ತು ಮಲೆಕುಡಿಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕೂಡಾ

ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಭಯ ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಪಂಚ ಮಹಾಸುಳ್ಳುಗಳು, ಪು.೩, ತುಂಗಭದ್ರಾ ಹೋರಾಟ ಒಕ್ಕೂಟ, ೨೦೦೨
೨. ಅದೇ. ಪು.೪
೩. ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ಕುದುರೆಮುಖ, ಪು.೬೦, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩
೪. ಸಂ. ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ, ಪು.೨೧೪, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೩
೫. ಕಲ್ಕುಳಿ ವಿಠಲ ಹೆಗಡೆ, ಕಾಡಿನ ಕಿರುಕುಳ, ಪು.೫೮, ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೦೨
೬. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ, ಪು.೨೧೪
೭. ಅಗ್ನಿ ವಾರಪತ್ರಿಕೆ, ಪು. ೧೧, ನವೆಂಬರ್ ೨೭, ೨೦೦೩
೮. ಕಲ್ಕುಳಿ ವಿಠಲಹೆಗಡೆ, ಪು. ೮೧, ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೦೨
೯. ಅಗ್ನಿ, ಪು. ೧೧, ನವೆಂಬರ್, ೨೦೦೩
೧೦. ಅದೇ. ಪು.೧೧
೧೧. ಅಗ್ನಿ, ಪು. ೨೫, ಡಿಸೆಂಬರ್, ೨೦೦೩
೧೨. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ಪು.೫, ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೦
೧೩. ವಿಜಯಕರ್ನಾಟಕ, ಡಿಸೆಂಬರ್ ೮, ೨೦೦೩
೧೪. ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ಕುದುರೆಮುಖ, ಪು. ೫೮, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ೨೦೦೩
೧೫. ಎನ್.ಪಿ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಗಂಗೆಯ ಸಾವಿರ ತೊರೆಗಳು, ಪು.೨೫೯, ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಎತ್ತಂಗಡಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ರತ್ನಗಂಬಳಿ ೧೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦
೨. The Karnatka Forest Act 1963
The Karntaka Forest Act 1969
Department of Law and parlimentary assairs
Government of Karntaka 1985
೩. National Parks of India, Rs Bisht, 1995, Publication Devision, Government of India.

೧೨೬ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ

೧೩

ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು

ಮೂಲ : ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್

ಅನು : ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ.

(ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ರ 'ಎ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಲವ್' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವಾಣಿಗೆ ಎಲ್ವಿನ್ನರು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನೇ ಮೇಲಿನ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಾದ್ರಿಯಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಲ್ವಿನ್, ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋದ ಪರಿ ವಿಸ್ಮಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ವಿನ್, ಸಾಬರಮತಿಯ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬಸ್ತಾರ್ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕಲು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋದವರು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅವರ ಸೇವೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಗೊಂಡರ ಮಹಿಳೆಯನ್ನೇ ಬಾಳಸಂಗಾತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಎಲ್ವಿನ್ ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಆದಿವಾಸಿಯಾಗಿ 'ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರು'. 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಟಸ್ಟಂಟ್ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದೇ ಮತಾಂತರಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂಬ ಈವತ್ತಿನ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಗ್ರಹೀತಕ್ಕೆ ಎಲ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅಬೆದುಬಾಯಿಸ್‌ರಂತಹ ಅನೇಕ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಅಪವಾದವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ವಿನ್, ನಂತರ ನೆಹರುವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಪಾರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆಯಿಂದಲೇ ಗಮನಸೆಳೆದು ಅವರ ಮಿತ್ರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ದುಃಖದುಮ್ಮಾನಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದ ಎಲ್ವಿನ್, ಅವರ ಕುರಿತು ಆರ್ದ್ರ ಭಾವದಿಂದಲೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು 'ಮುಖ್ಯಪ್ರವಾಹ'ಕ್ಕೆ ತರಬೇಕೆಂದು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನೆಹರುರವರ ಪಂಚಶೀಲ ತತ್ವಗಳ ಹಿಂದೆ ಎಲ್ವಿನ್ನರ ಚಿಂತನೆಗಳ ನೇರ ಪ್ರಭಾವ ಇದೆ.

ಭಾರತದ ಅಸಮಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆದಿವಾಸಿಗಳಂತಹ ಅಸಹಾಯಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ವಿನ್ ಹೃದಯದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ವಸಾಹತು ದೇಶವೊಂದರಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ, ಪಾದ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ, ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಏನೋ ಎಲ್ವಿನ್ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಂತೆ 'ಶುದ್ಧ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್' ಚೌಕಟ್ಟಿನ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು

ಅಂತಃಕರಣದ ಮೂಲಕ ನೋಡಬೇಕು'. 'ನಾಗರಿಕ ಅಹಂನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸದೆ ಪ್ರೇಮದ ಮೂಲಕ ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಎಲ್ವಿನ್ನರ ನಿಲುವು. 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದಿಢೀರನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಹೊರಡುವ ಆಧುನಿಕ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಸ್ವತಃ ಆದಿವಾಸಿಗಳೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ತಲುಪುವ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದುಹೋಗಿವೆ. ಎಲ್ವಿನ್‌ರ ಈ ಲೇಖನ ತಾಯ್ತನದ ಮೂಲಕ, ಪ್ರೇಮದ ಮೂಲಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. - ಸಂಪಾದಕರು)

ಪ್ರೇಮದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಅತ್ಯಂತ ದರಿದ್ರರೂ ದಲಿತರೂ ಆದವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಥವಾ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ; ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೋರುವ ಕೋಟ್ಯಂತರ ಮಂದಿ ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಮನುಷ್ಯ 'ಗಾದೆಯಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕು' ಮತ್ತು ತತ್ಕಾರಣದಿಂದ, 'ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಅವನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಜನ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಜಾನ್‌ಸನ್ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ. ನಾನೊಂದು ಗಾದೆಯಾಗಿದ್ದೇನೆಯೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಹೆದರಿಕೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ನಾನು ಬಹಳ ಕಾಲ ದೂರವಿಡಲಾರೆ. ನಾನಿಂದು ಅವರನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರೇಮ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಆಸಕ್ತಿಯೆ ಹೊರತು, ಅವರು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾದ ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳ ವಿಶೇಷ ವರ್ಗವೆಂಬ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಅವರು ಅಸಾಧಾರಣ ಪರಿಗಣನೆಯನ್ನು ಕೋರುತ್ತಾರೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ಅವರು ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಮತ್ತು ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗ ಅವರಿಗೊದಗಿಸಿರುವ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಅಷ್ಟೇ ವಿನಾ, ಅವರನ್ನು ಭಾರತದ ಇತರ ಜನತೆಗಿಂತ ಹೇಗೊ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದಲ್ಲ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೊಡನೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ - ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಗಡಿಯ ಗಿರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವಂಥ - ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಲ್ಲಿ, ನಾವು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ನಾವು ನಾಗರಿಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ಹಟಾತ್ ಒಳದಾರಿಗಳಿಂದ ಅವರು ಗೊಂದಲ, ಆತಂಕಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ; ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಸಹಜ ಸಂದೇಹಗ್ರಸ್ತರೂ ನಮ್ಮ ತಾಂತ್ರಿಕ

ಮೇಲ್ಮೆಯಿಂದ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಸದುದ್ದೇಶಪೂರಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೂಡ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಗಳ ಯಶಸ್ಸು, ಅವರನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಮನೋಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅವರ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಭಾರಿ ಮೊತ್ತದ ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅಥವಾ ಅವರ ನಡುವೆಯಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಅನುಗ್ರಹ ಅಥವಾ ಆಶ್ರಯದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಾಢ ಪ್ರೀತಿಯ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ತುಂಬಿದವರಾದರೆ, ಅದು ಜನತೆಗೆ ಹಿತಕರವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಆದಿಮ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಆಗಾಗ ಒದಗಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅಪಾಯದಿಂದ ನಾವು ಪಾರಾಗುತ್ತೇವೆ.

ವಿನಯ ಪ್ರೇಮದ ಒದು ಚಿಹ್ನೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ; ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರೊಡನೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ವಿನಯಶೀಲರಾಗಿರಬೇಕು; ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧಿಕಾರಿ ಕೂಡ ತನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸೋದರರನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಮತ್ತು ತನಗೆ ಸಮಾನರಂತೆ ಕಾಣಬೇಕು. ಅವರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮೇಲರಿಮೆ ಅಥವಾ ಹೆಮ್ಮೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಅತ್ಯುನ್ನತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಸ್ವಂತ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಇತರರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೆಹ್ರೂ ಹೇಳಿದ್ದು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ 'ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳಬೇಕು, ಏನನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕು' ಎಂದು.

ಮತ್ತೆ, ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪಾತ್ರ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಕೂಡ ಉಂಟು; ಈ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾವು ಆರೋಪಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರೀತಿಸಲಾರೆವೆಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಸೂಚಿಸಿದ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಪರಿಪೂರ್ಣರೆಂದು ನಾನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರೇ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಗೌರವವನ್ನು ಚೋದಿಸಬಲ್ಲ ಹಲವು ಗುಣಗಳು ಅವರಲ್ಲಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಜನ ಅವರ ಕೆಟ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ನಾವು ಸುಧಾರಿಸುವುದೆಂತು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅರಿತಂತೆಲ್ಲ, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಲೆಕೆಳಕು ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಲ್ಪವೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಚೆಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರೇಮ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಪೋಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಮಹಾಧರ್ಮಗಳನ್ನೆಂತೋ ಅಂತೆಯೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಪ್ರೇಮ. ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಸತ್ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅದು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ ಜನರ ಧರ್ಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ, ವಸ್ತ್ರವಿಧಾನ ಅಥವಾ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ಅಥವಾ ಅಣಕಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥದೇನನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರೇಮ ಬಹಳ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿದ್ದು, ತನಗೆ ಪಾತ್ರರಾದವರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಿಶ್ಚಿತ ಭೌತಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಸಂವಿಧಾನದ ೪೬ನೆಯ ಮಹಾಪರಿಚ್ಛೇದ ಪ್ರೇಮದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೇ ಉಸಿರಾಡುವಂತೆ ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

"ಜನತೆಯ ದುರ್ಬಲತರ ಅಂಗಗಳ, ಅದರಲ್ಲೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ವಿಶೇಷ ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು."

ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ರಮ್ಯವಾದ ಇತರೆ ವಿಭಾಗಗಳಿದ್ದು, ಅವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವನ್ನು, ಆಡಳಿತಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು - ಮೊದಲನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ತೋರಬಹುದಾದರೂ - ತಮ್ಮ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸೋದರರಿಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಜನತೆಯ ಅಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಾರತದ ಬೆಟ್ಟ, ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ನಡುವೆ ವಾಸಮಾಡಬಲ್ಲವರು ಸುಖಿಗಳು; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರು ಅನೇಕ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದರೂ, ಕರುಣೆಯ ಅಸಂಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಆ ಜನರಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಡುವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಆನಂದ ಅವರದಾಗುತ್ತದೆ. ಸೆಕ್ರೆಟೇರಿಯಟ್‌ನಲ್ಲಿ ದೂರ ವಾಸಿಸಬೇಕಾದ ಚಿಂತಕರು, ಯೋಜಕರು, ಆಡಳಿತಗಾರರ ಪಾಲಿಗೆ ಕಠಿನತರ ಕಾರ್ಯವಿದೆ, ಏನೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಈ ಸದ್ಯ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವರು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಅವರೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅಹಿಂಸೆ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗಿರುವ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಾಶವಲ್ಲ, ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆ-ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಒಮ್ಮೆ ನುಡಿದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತಾರ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಈಗಲೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಅವರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಂದಿ ಋಣಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕರು ಜೀತಗಾರರ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬೃಹದ್ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಯೋಜನೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಪರಂಪರಾಗತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ; ಪುನರ್ವಸತಿಕಾರ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ, ಭಾರತ ತನ್ನ ಸಂವಿಧಾನದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದಾದರೆ, ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ

ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರೇಮ ಕರುಣೆಗಳ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ ವರ್ಜಿಸಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಶುಷ್ಕ ಅಸ್ಥಿಗಳು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವಂತಾದಾಗ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ; ಅವರಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅವರು ಉಜ್ವಲತರ ಭವಿಷ್ಯದತ್ತ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದು ಪ್ರೇಮಪಥದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಆದರೆ ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗಷ್ಟೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮ ಆಡಳಿತ ದಲ್ಲೊಂದು ಜೀವಾಂಶವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಕಂಡುಬಂತು. ಅಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ನಾವು ಈ ಆದರ್ಶದಿಂದ ದೂರ ಸರಿದಿದ್ದೇವೆ; ಆದರೆ ಇಂದು, ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಆಳರಸರನ್ನೂ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ದೂರದಲ್ಲೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರೊಡನೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸ್ನೇಹದಿಂದಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗದ ಸೌಮ್ಯ ಉಪಕಾರಬುದ್ಧಿ-ಹೊರಟುಹೋಗಿದೆ. ಸರ್ದಾರ್ ವಲ್ಲಭಬಾಯಿ ಪಟೇಲ್ ಸಾರತಃ ಒಬ್ಬ ಮಹಾ ಆಡಳಿತಗಾರರಾಗಿದ್ದರು; ಅವರು ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾರತೀಯ ನಾಯಕರು ತಂದುಕೊಟ್ಟ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗಾಂಧಿಯವರ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸರ್ಕಾರದ ಹೊಸ ತತ್ತ್ವವು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಗೊಳಿಸಿತು, ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಆಳಲ್ಪಡುವವರ ನಡುವಣ ಕಂದರವನ್ನು ಕಿರಿದುಮಾಡಿತು; ಅಧಿಕಾರ ಶಾಹಿಯಿಂದ ಅದರ ಔದ್ಧತ್ಯ, ಆಡಂಬರಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿತು. ಈ ನವೀನ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸ್ನೇಹ, ಸಮಾನತೆಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ, ಪಂಚಾಯತ್‌ರಾಜ್ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ.

೧೪

ಈ ವರ್ಷದ ವಿಭಾಗದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ

ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಂವಾದ - ನಿರ್ಮೂಲನ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ

ದಿನಾಂಕ ೧೪.೨.೨೦೦೪ ರಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಂವಾದ - ನಿರ್ಮೂಲನ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಸುಗಮ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೂಡ್ಲಿಗಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವರದಿ.

ಸಂವಾದದ ಸ್ವರೂಪ : ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚಿಂತನ ಮಂಥನ ಮತ್ತು ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನೆಗಾಗಿ ಒಂದು ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚಾಕೂಟದ ಅಥವಾ ಸಂವಾದದ ಅಗತ್ಯವರಿತು ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ವಯೋಗುಂಪಿನ, ವೃತ್ತಿಯ ಮತ್ತು ನೆಲೆಯ ೭೭ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯರೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಿಸಲು ೧೨ ಜನ ಪರಿಣಿತ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರು ಜೊತೆಗಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಆಳ ಮತ್ತು ಅಂತರಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ೧೨ ಜನ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ, ದೇವದಾಸಿಯರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದರು. ಸಂವಾದದ ದಿಕ್ಕು ದೆಶೆಗಳ ಖಚಿತತೆಗಾಗಿ ಮಾದರಿ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ, ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದದ ಮೊದಲೆ ಪೂರೈಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಸಮುದಾಯ ಭವನ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ : ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಂವಾದ - ನಿರ್ಮೂಲನ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು **ಸುಗಮ** ಎಂಬೀ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ಪಟ್ಟಣ ಪಂಚಾಯತಿಯ ಸಮುದಾಯ ಭವನದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು. ಕಾರಣ ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯರು ಅಧಿಕ

ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವರು. ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ತಾಲೂಕು ಕೇಂದ್ರ. ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೆದ್ದಾರಿ ೧೩ರಕ್ಕೆ ತಗಲಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಹೊಸಪೇಟೆಗೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಬಸ್ಸುಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಕೂಡ್ಲಿಗಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ೪೦ ಕಿ ಮೀ ಅಂತರದಲ್ಲಿರುವ ಹೊಸಪೇಟೆಯು ರೈಲ್ವೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಿಂದ ರೈಲ್ವೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ತಲುಪಬಹುದು.

ಸುಗಮದ ಉದ್ಘಾಟನೆ : ಕೂಡ್ಲಿಗಿಯ ಸ್ನೇಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟಕಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಕೆ ಪಿ ಜಯ ಅವರ ಸ್ವಾಗತ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮತಿ ಬಸಮ್ಮ ಅಮಲಾಪುರ ಅವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಸುಗಮದ ಉದ್ಘಾಟನೆಯನ್ನು ಕಮಲಾಪುರದ ಶ್ರೀಮತಿ ಗಾಳೆಮ್ಮ ಅವರು ದೀಪ ಬೆಳಗುವುದರ ಮೂಲಕ ನೆರವೇರಿಸಿದರು. ಸಂವಾದದ ಆಯೋಜಕರಾದ ಡಾ ಕೆ ಎಂ ಮೈತ್ರಿ, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಅವರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಕುರಿತು ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ಮಾತ ನಾಡುತ್ತ ಸಂವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಕುರಿತು ಮರಿಯಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯ ಖ್ಯಾತ ರಂಗ ಕಲಾವಿದೆ ಶ್ರೀಮತಿ ಕೆ ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ ಅವರು ಸಂವಾದದ ನುಡಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬುಡಸಹಿತ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಎಲ್ಲರೂ ಮುಂದಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಖ್ಯಾತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಹಾಗೂ ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಡಾ ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್ ಅವರು ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದದ ನುಡಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅವರು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನೆಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಸಭಿಕರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತ ಅವು ಇದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಮೂಲನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದು ದೇವದಾಸಿಯರೇ ಇದರ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮತ್ತು ಸಂಚಲನೆಗೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದರು. ಸಮಾರಂಭದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಾನ್ಯ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ ಎಚ್ ಜೆ ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಅವರು ವಹಿಸಿದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಏನೆಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿ ನಾವು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ತುರ್ತಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿ ಜೀವನ ಸುಗಮಗೊಳಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದರು. ಕೂಡ್ಲಿಗಿಯ ಸ್ಪಂದನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟಕಿ ಕುಮಾರಿ ಬಿ ಪ್ರೇಮಲೀಲ ಅವರು ವಂದನಾರ್ಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಸಂವಾದದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ

ಸಹಯೋಗಿಯಾದ ಶ್ರೀ ಜಿ ಎಸ್ ಗಿರೀಶ, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಸ್ಪಂದನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ಅವರು ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಉಪಸ್ಥಿತಿದ್ದರು. ಶ್ರೀ ಕೆ ಪನ್ನಂಗಧರ ಅವರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ನಿರ್ಮೂಲನ : ೧ ನೇ ಗೋಷ್ಠಿ ನಿರ್ಮೂಲನವನ್ನು ಕೂಡ್ಲಿಗಿಯ ಖ್ಯಾತ ರಂಗ ಕಲಾವಿದರಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ಪಿ ಪದ್ಮಾ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ್ಲಿಗಿಯ ಸ್ನೇಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟಕಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಕೆ ಪಿ ಜಯ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ೭೭ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯರೊಂದಿಗೆ ೧೨ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ೧೨ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೇವದಾಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿರದೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕಳಂಕ ತರುವ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಉಳಿಯುವಿಕೆ ಯಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಯಿತು.

ಸಂಚಲನ : ೨ ನೇ ಗೋಷ್ಠಿ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಮರಿಯಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯ ಜನಪ್ರಿಯ ವೈದ್ಯರಾದ ಡಾ ಬಿ ಅಂಬಣ್ಣ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ್ಲಿಗಿಯ ಸ್ಪಂದನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟಕಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಬಿ ಪ್ರೇಮಲೀಲ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂತರದ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ೧೨ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರು, ದೇವದಾಸಿಯರು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಳನಗೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ, ಜಾತ್ಯಾತೀತ ವಿವಾಹ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ರೂಪಿಕೆಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವದಾಸಿ (ಸಮರ್ಪಣಾ ನಿಷೇಧ) ಶಾಸನ ೧೯೮೨ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನ ಉಪಯೋಜನೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಅಗತ್ಯ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಗತ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲಾಯಿತು. ಒಟ್ಟು ೧೨ ವಿಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಜರುಗಿತು. ಪ್ರತಿ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ೪ ರಿಂದ ೧೫ ದೇವದಾಸಿಯರು, ಒಬ್ಬರು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರು ಮತ್ತು ಒಬ್ಬರು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರು ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರಿಂದ ಪಡೆದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಡೈರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬರೆದು ಎರಡೂ ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ನಂತರ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರೊಂದಿಗೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡರು.

ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ : ೧೨ ಗುಂಪು ಗಳಲ್ಲಿಯ ದೇವದಾಸಿಯರು ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನ ಮತ್ತು ಸಂಚಲನ ಕುರಿತು

ನೀಡಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಗುಂಪಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಹಾಗೂ ಸಭಿಕರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಸಂವಾದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದ ಡಾ ಅಂಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮತಿ ಪದ್ಮ ಅವರು ಸಂವಾದದ ಒಟ್ಟು ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಸಭಿಕರೆದುರಿಗೆ ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸಿದರು ಅವನ್ನೇ ಸರ್ವಾನುಮತದಿಂದ ಸಮಾರೋಪ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಠರಾವಾಗಿ ಸಭೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿತು.

ಸಮಾರೋಪ : ಸಮಾರೋಪ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮೂಲನದ ಸಂವಾದಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಚಿತ್ರನಟಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಮಾಲತಿ ಸರೋಜ ಅವರು ಮತ್ತು ಸಂಚಲನದ ಸಂವಾದಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಸಪೇಟೆಯ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜಿನ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀ ಟಿ ಪರಮೇಶ್ವರಪ್ಪ ಅವರು ದೇವದಾಸಿಯರಿಂದಲೇ ಈ ಪದ್ಧತಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಹೊಂದಿ ದೇವದಾಸಿಯರು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಚಲನಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಒಮ್ಮತಾಭಿಪ್ರಾಯ ನೀಡಿದರು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಹನುಮಂತು ಅವರು ಹಾಗೂ ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲೂಕು ಪಂಚಾಯತಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಎಲ್ ಸೇವಾನಾಯ್ಕ ಅವರು ಮುಖ್ಯ ಅತಿಥಿಗಳಾಗಿ ಆಗಮಿಸಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಿಡಲು ಸರಕಾರ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ದೇವದಾಸಿಯರು ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕೆಂದರು. ಸಮಾರೋಪ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿ ಡಾ ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ ಅವರು ಕ್ಯಾನ್ಸರ್‌ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಯಾನಕವಾದ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲು ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಬೇಕೆಂದರು. ಅಧ್ಯಕ್ಷಿಯ ಭಾಷಣವನ್ನು ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ಪಟ್ಟಣ ಪಂಚಾಯತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ಬಿ ಕೆ ಜಯಮ್ಮ ಅವರು ಮಾಡಿದರು. ಸಾಯಂಕಾಲ ಪ್ರೊ ಎಸ್ ಎಸ್ ಹಿರೇಮಠ ವಿರಚಿತ ಜೋಗತಿಕಲ್ಲು ನಾಟಕವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಡಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಸಹಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡ್ಲಿಗಿಯ ಸರಕಾರಿ ಬಾಲಕರ ಕನ್ನಡ ಮಾದರಿ ಹಿರಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲಾ ಆವರಣದ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಆಜಾದ್ ರಂಗ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ನೃಪತುಂಗ ಕಲಾ ಬಳಗ, ಮಂಗನಹಳ್ಳಿ ಇವರಿಂದ ಶ್ರೀ ಬಿ ಏಕಲವ್ಯ ಅವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಯಿತು.

ಸಂವಾದದ ಫಲಿತಗಳು

೦೧. ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಶೇ ೫೨ ರಷ್ಟು ನಾಯಕ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು, ಶೇ ೪೪ ರಷ್ಟು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರು ಹಾಗೂ ಶೇ ೪ ರಷ್ಟು ಇತರೆ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮುದಾಯದವರಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವುದು.

ಆದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆಡೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯರ ಮಾಹಿತಿಗಳ ವಿವರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ.

೦೨. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಆಗುವವಳ ಬಲ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ೩ ಮತ್ತು ಎಡ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ೨ ಹನುಮಂತ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆ ದೇವರ ಪೂಜಾರಿಯಿಂದ ಕಾಯಿಸಿದ ಹೂ ಮುದ್ರೆ ಅಥವಾ ದಾಸಯ್ಯನಿಂದ ಓಬಳೇಶ್ವರ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಶಂಖ-ಚಕ್ರದ ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತುವ ಅಥವಾ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ/ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆ ದೇವಿಯ ಪೂಜಾರಿಯಿಂದ ದೇವದಾಸಿ ಆಗುವವಳ ಕೊರಳಿಗೆ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟುವ ಅಥವಾ ಜೋಗತಿಯರಿಂದ ಬಸವಿಯರಿಗೆ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು.

೦೩. ದೇವದಾಸಿಯರೆಲ್ಲ ಜೋಗತಿಯರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೋಗತಿಯರೆಲ್ಲ ದೇವದಾಸಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೋಗತಿಯರಿಗೂ ದೇವದಾಸಿಯರೆಂದು ಗಣಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಗಂಡುಳ್ಳ ಜೋಗತಿಯರೂ ಇರುವರು. ಜೋಗತಿ ಆಗುವವಳಿಗೆ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ/ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆ ದೇವಿಯ ಪೂಜಾರಿಯಿಂದ ಅವಳ ಕೊರಳಿಗೆ ಆ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ನೀಡಲಾಗುವುದು. ಜೋಗತಿಯಾದವಳು ದೇವಿಯ ವಾರಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಳು.

೦೪. ದೇವದಾಸಿಯರೆಲ್ಲ ಜೋಗತಿಯರಲ್ಲದಂತೆ ಬಸವಿಯರೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೋಗತಿಯರಂತೆ ಬಸವಿಯರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆಯಲು ದೇವದಾಸಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಿಯರಿಗೂ ದೇವದಾಸಿಯರೆಂದು ಗಣಿಸಲಾಗುವುದು. ಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಮಾನ ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ, ಅವಳ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳುವವರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ದೈವಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅವಳ ಮನೆ ದೈವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಗತಿಯರು ತಾಳಿ ಕಟ್ಟುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ನೀಡುವರು. ಇಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಲೇ ಶ್ಚೀ /ಲೇಸಿ ಎಂದೂ ಜನ ಕರೆಯುವರು.

೦೫. ದೇವದಾಸಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಬಳಸುವರು. ಇದರಿಂದ ದೇವದಾಸಿಯರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭ.

೦೬. ಕುಡಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮತ್ತು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯದ ಕುಟುಂಬದ ತಂದೆತಾಯಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದೇವದಾಸಿಯ

ನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣ, ಅವರು ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರ ಸಹಕಾರ ಬಯಸುವರು.

೦೭. ಗಂಡುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯದ ಕುಟುಂಬದ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮನೆತನ ಬೆಳಗಿಸಲು ಅಂದರೆ ಮುಂದುವರಿಸಲು ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದೇವದಾಸಿಯನ್ನಾಗಿಸುವರು. ಕಾರಣ, ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಅಳಿಯಂದರರಿಗೆ ಹಂಚಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ.

೦೮. ಇಂದು ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬಸವಿ, ಲೇ ಶ್ಯೀ /ಲೇಸಿ , ಸೂಳೆ ಎಂದು ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಚುಚ್ಚು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಘಾಸಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದು ಇವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಕೊರತೆ ತುಂಬ ಇದೆ.

೦೯. ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಜೋಗತಿ, ಬಸವಿ ಅಥವಾ ಲೇ ಶ್ಯೀ /ಲೇಸಿಯರೆಂದು ಕರೆಯುವರು.

೧೦. ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯಾದವಳು ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಿರುವ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ಜೊತೆಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಇವಳು ಸ್ವತಂತ್ರಳು.

೧೧. ದೇವದಾಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ ತಕ್ಷಣ ಅವಳನ್ನು ವೇಶ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸೂಳೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನ ಅವಳಿಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಕರೆಯುವರು.

೧೨. ಯೌವನ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಆಡಂಬರ, ಧನಾಶೆ, ಬಡತನ ಮತ್ತು ನಿರಕ್ಷರತೆಗಳು ಅವಳನ್ನು ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಗೂ ತಳ್ಳಬಹುದು.

೧೩. ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ದೈವ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿಗಳು ಪೋಷಿಸಿವೆ.

೧೪. ಕೆಲವೊಂದು ಮಂಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಇತ್ತು.

೧೫. ಹಲವೆಡೆ ಕುಟುಂಬದ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವರು.

೧೬. ತಂದೆಯ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯಾದವಳು ಪಾಲು ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವೆಡೆ ಸೋದರರಿಂದ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

೧೭. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ದೇವದಾಸಿ ಕುಟುಂಬಗಳು ಬಡತನ ಮತ್ತು ನಿರಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿವೆ.

೧೮. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ದೇವದಾಸಿ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕೃಷಿ, ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ.

೧೯. ಹಲವೆಡೆ ದೇವದಾಸಿಯಾದವರು ರಂಗ ಕಲಾವಿದೆಯರಾಗಿರುವರು.

೨೦. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಏಡ್ಸ್‌ನಂತಹ ಮಾರಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವದಾಸಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ.

೨೧. ಏಡ್ಸ್ ಮಾರಕ ರೋಗವು ದೇವದಾಸಿಯರ ಒಳಹೊರ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸಂಸಾರ ಸಾಗಿಸಲು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ.

೨೨. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಗುರುಪೀಠ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಘಟನೆಗಳು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ನಾಯಕ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕದಿಂದ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

೨೩. ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವದಾಸಿ (ಸಮರ್ಪಣಾ ನಿಷೇಧ) ಶಾಸನ ೧೯೮೨ರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯರಿಗಿಲ್ಲ.

೨೪. ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯರ ಪುನರ್ ವಸತಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಯೋಜನೆಗಳು ಇದುವರೆಗೂ ಜಾರಿಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಹೊಂದಿ, ದೇವದಾಸಿಯರು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಚಲನೆಗೊಳ್ಳಲು ದೇವದಾಸಿಯರಿಂದಲೇ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿದ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಸರ್ವಾನುಮತದಿಂದ ಕೈಗೊಂಡ ನಿರ್ಣಯಗಳು

೦೧. ದೇವದಾಸಿಯರೇ ತಮ್ಮ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಗಿ, ದೃಢ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿ, ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿ ವಿಮೋಚನಾ ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ದೇವದಾಸಿ ವಿಮೋಚನಾ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವುದು.

೦೨. ದೈವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರೊಂದಿಗೆ ಜರುಗುವ ಓಕುಳಿ, ಕಡುಬಿನ ಕಾಳಗ, ನೃತ್ಯ, ಅರೆ ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ, ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟುವ ಅಥವಾ ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತುವ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಬೇಕು. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವವರಿಗೆ, ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರಿಗೆ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರೆಂದು ದಂಡ ಮತ್ತು ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ವಿಧಿಸಬೇಕು.

೦೩. ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ದೈವ, ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿ, ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೦೪. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಗುರುಪೀಠವು ದೇವದಾಸಿ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಬೇಕು.

೦೫. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿಯ ಪಂಚರು ಮತ್ತು ಯುವ ಸಂಘಗಳು ದೇವದಾಸಿ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಪ್ರತಿ ಗ್ರಾಮಮಟ್ಟ ದಲ್ಲಿಯೂ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

೦೬. ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಮಗ್ರ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಈ ಕುರಿತು ಪರಿಣತರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಬೇಕು.

೦೭. ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ದೇವದಾಸಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ ನೀಡಬೇಕು.

೦೮. ಎಲ್ಲೆಡೆ ದೇವದಾಸಿ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ಸಮ್ಮೇಳನ, ಕಮ್ಮಟ, ತರಬೇತಿ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು.

೦೯. ಗಿರಿಜನ ಉಪಯೋಜನೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಪರಿಣತ ದೇವದಾಸಿಯರಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಹಣಕಾಸಿನ ವರ್ಷದಿಂದಲೇ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ಸರಕಾರ ಮುಂದಾಗಬೇಕು.

೧೦. ದೇವದಾಸಿಯರ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಸರಕಾರ ದೇವದಾಸಿ ಸ್ವಶಕ್ತಿ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ದೇವದಾಸಿಯರು ಇದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು. ಅವರ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಅವರು ಯೋಜಿಸಿದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನೇ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ಸರಕಾರ ಮುಂದಾಗಬೇಕು.

೧೧. ದೇವದಾಸಿಯರ ಮತ್ತು ಅವರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡಲು ಮದುವೆಯ ವೆಚ್ಚ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು.

೧೨. ದೇವದಾಸಿಯ ದೀಕ್ಷೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಬಾಲಕಿಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಪುನರ್ ವಸತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮನವಲಿಸಬೇಕು.

೧೩. ದೇವದಾಸಿಯರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮೌಲ್ಯಯುತ ಅನ್ವಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ವೃತ್ತಿ ಶಿಕ್ಷಣ ತರಬೇತಿ ಪಡೆಯಲು ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ, ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು.

೧೪. ಒಣ ಬೇಸಾಯದ ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ನೀರಾವರಿಗಾಗಿ ಉಚಿತ ಬೋರವೆಲ್ ಮತ್ತು ಪಂಪ್‌ಸೆಟ್‌ಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ ನೀಡಬೇಕು.

೧೫. ಭೂರಹಿತ ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಆಧಾರಿತ ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಕನಿಷ್ಠ ೩ ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸರಕಾರ ನೀಡಿ ಸಹಕರಿಸಬೇಕು.

೧೬. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯೇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಸರಕಾರ ಸರಳವಾಗಿ ದೇವದಾಸಿ ಯರಿಗೆ ಸಾಲ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು.

೧೭. ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸರಕಾರಿ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಸೇವಾ

ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಸಲಾತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು.

೧೮. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ನಿರ್ಗತಿಕ ವೃದ್ಧ ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ವೃಧ್ಯಾಪವೇತನ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧಾಶ್ರಮ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು.

೧೯. ನಿರಾಶ್ರಿತ ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಮನೆಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕು.

೨೦. ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವದಾಸಿ (ಸಮರ್ಪಣಾ ನಿಷೇಧ) ಶಾಸನ ೧೯೮೨ರಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದು.

೨೧. ವರದಕ್ಷಿಣೆ ನಿಷೇಧ ಕಾಯ್ದೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದು.

೨೨. ದೇವದಾಸಿ ವಿಮೋಚನಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮ ಒಂದನ್ನು ಸರಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು.

೨೩. ದೇವದಾಸಿಯರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಮತ್ತು ಏಡ್ಸ್‌ದಂತಹ ಮಾರಕ ರೋಗಗಳನ್ನು ಸುಳಿಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂತಹ ರೋಗಗಳಿಗೆ ದೇವದಾಸಿಯರು ತುತ್ತಾದರೆ ಅಂತಹವರಿಗೆ ಸರಕಾರವೇ ಉಚಿತ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡಬೇಕು.

೨೪. ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯ ವಿಮಾ ಪಾಲಸಿ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬೇಕು.

೨೫. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಏಡ್ಸದಂತಹ ರೋಗಗಳಿಂದಾಗುವ ಅನಾಹುತಗಳ ತಿಳಿ ಹೇಳಲು ಜಾಗ್ರುತಿ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಬೇಕು.

೨೬. ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೂಡ್ಲಿಗಿಯ ಸ್ನೇಹ, ಸ್ಪಂದನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಹಕಾರ ಪಡೆಯುವುದು.

ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರು

೦೧. ಶ್ರೀ ಎನ್ ಪಾಲಯ್ಯ, ಸ್ನೇಹ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೦೨. ಶ್ರೀ ಜಗದೀಶಕುಮಾರ್, ಸಂಶೋಧಕರು, ಸುರಪುರ, ೦೩. ಶ್ರೀ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಬಿ, ಸಂಶೋಧಕರು, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೦೪. ಶ್ರೀಮತಿ ಸಿ ಬಿ ಅನ್ನಪೂರ್ಣಮ್ಮ,ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧಕರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೦೫. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್ ಚಿನ್ನಾಪುರಮ್ಮ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೦೬. ಶ್ರೀ ದೊಡ್ಡಮನಿ ಲೋಕರಾಜ ಎ ಕೆ, ಸಂಶೋಧಕ, ಬಣವಿಕಲ್ಲು, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲೂಕು, ೦೭. ಶ್ರೀಮತಿ ಟಿ ಕೊತ್ಲಮ್ಮ, ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧಕರು, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೦೮. ಶ್ರೀಮತಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ, ಶಿಕ್ಷಕಿ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೦೯. ಶ್ರೀ ಎನ್ ಕಲ್ಲಪ್ಪ,ಸಂಶೋಧಕರು, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೧೦. ಕುಮಾರಿ ಜ್ಯೋತಿ ಡಿ ಬಿ, ಸಂಶೋಧಕರು, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೧೧. ಬಸವರಾಜ ಎಂ, ಸ್ನೇಹ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೧೨.ಶ್ರೀ ಜಿ ಬೋರಯ್ಯ, ಸ್ನೇಹ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ

ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು

೦೧. ಶ್ರೀ ಮಾರೆಪ್ಪ, ಸ್ನೇಹ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೦೨.ಶ್ರೀಮತಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಬಿ ಬಿದರಿ, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ನಿರ್ಮೂಲನ ಸಂಘ, ಜಮಖಂಡಿ, ೦೩. ಶ್ರೀ ಕೆ ಪನ್ನಂಗಧರ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಹಗರಿಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ, ೦೪.ಪ್ರೊ ಟಿ ಪರಮೇಶ್ವರಪ್ಪ, ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜು, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೦೫. ಶ್ರೀ ವಿ ಎಸ್ ಮನವಾಡೆ, ಸಹ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು, ವಿಮೋಚನಾ ದೇವದಾಸಿ ಪುನರ್ವಸತಿ ಸಂಘ, ಅಥಣಿ, ೦೬. ಶ್ರೀಮತಿ ಮಹಾದೇವಿ, ಸ್ನೇಹ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೦೭. ಡಾ ತಾರೀಹಳ್ಳಿ ಹನುಮಂತಪ್ಪ, ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕರು, ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೦೮. ಶ್ರೀ ಎನ್ ಹೊನ್ನೂರಪ್ಪ, ಬಿಎಚ್‌ಬಿಓ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೦೯. ಶ್ರೀ ಬ್ಯಾಳಿ ವಿಜಯ ಕುಮಾರ ಗೌಡ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೧೦. ಶ್ರೀ ಕೆ ಎಂ ಮಂಜುನಾಥಯ್ಯ, ಸ್ನೇಹ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೧೧.ಶ್ರೀಮತಿ ಮಾಲತಿ ಸರೋಜ, ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೨.ಶ್ರೀಮತಿ ಕೆ ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ, ರಂಗ ಕಲಾವಿದರು, ಮರಿಯಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ.

ಸಹಯೋಗ

ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಆಯೋಜನೆಗೆ ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡ್ಲಿಗಿಯ ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ಸ್ಪಂದನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಹಯೋಗ ನೀಡಿದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದರು. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ನೌಕರರ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಂಘ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ನವನಿರ್ಮಾಣ ಯುವ ನಾಯಕರ ಸಂಘ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ,ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲೂಕು ರಂಗ ಕಲಾವಿದರ ಕ್ಷೇಮಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಘ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ಎಸ್ ಎ ವಿ ಟಿ ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಹಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ಸ್ಪಂದನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದವು. ಆಮಂತ್ರಣ ಪತ್ರಗಳ ಮುದ್ರಣ, ಬ್ಯಾನರ್, ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅತಿಥಿಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂವಾದದ ದಾಖಲಾತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಯನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗವು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೨ ಗಂಟೆಯ ವಿಡಿಯೋ, ೧೦ ಗಂಟೆಯ ಆಡಿಯೋ ಮತ್ತು ೧೦೫ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳ ದಾಖಲಾತಿಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ೭೭ ದೇವದಾಸಿಯರು ಸೇರಿದಂತೆ ಸುಮಾರು ೧೫೦ ಜನ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಜಪಾನಿನ ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ ಕುಮಾರಿ ನೊರಿಕೋ ಅವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದು ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೊದಲ ಸಂಚಿಕೆ ಓದಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಂತಸವಾಯಿತು. ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳು ಮೌಲ್ಯಯುತವಾಗಿವೆ. ಸಂಪಾದಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಡಿ.ಆರ್., ನೆಹರು ಮೊದಲಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಆರಂಭಿಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ಯಥೋಚಿತವಾದದ್ದು. ಮುತಂಗ ಘಟನೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನವನ್ನು ಎರಡುಮೂರು ಬಾರಿ ಓದಿ ಆಸ್ವಾದಿಸಿರುವೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಚಂದ ಕಾಣುವ ಕೇರಳ ಸರ್ಕಾರವು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ನಿರ್ಲಕ್ಷೆ ತಳೆದಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಖೇದತರುವ ಸಂಗತಿ. ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ. ಅದು ಇನ್ನಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿದಿದ್ದರೆ ಅನಿಸಿತು.

ಸಂಚಿಕೆಯ ಮುಖಪುಟದ ವಿನ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಒಳಪುಟಗಳ ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ ಕೂಡ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಹೀಗೆ ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂದರವಾಗಿ, ಮೌಲ್ಯಯುತವಾಗಿ ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಬರಲಿ ಎಂದು ಬಯಸುವೆ

ಎಸ್.ಎಂ.ಮುತ್ತಯ್ಯ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಅಂದ ಮತ್ತು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟುತನದಿಂದ ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಮೋಹಗೊಳಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಯಂತೆ ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಂತಹ ಒಂದು ಅಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಪ್ತಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಸೃಜನಶೀಲ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸಂಚಿಕೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಚಿಕೆ ತೆರೆದ ಮೊದಲಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿದಂತೆ ಭಾಸವಾದರೂ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ಓದಿನ ನಂತರ ಲೇಖನಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಚಿಕೆಗಾಗಿಯೇ ಬರೆಸಿ ಕೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ 'ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ' ಮೊದಲ ಸಂಚಿಕೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ತೊಡಕೊಂದನ್ನು ಈ ಸಂಚಿಕೆ ಪ್ರಥಮದಲ್ಲೇ ಸಹಜವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಈದುವಿನಲ್ಲಿ ಮೊನ್ನೆ ನಡೆದ ನಕ್ಸಲೀಯರೊಂದಿಗಿನ ಚಕಮಕಿಯಂತಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಬಣ್ಣಿತ ಪ್ರಭುತ್ವಶಾಹಿ ಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಂತೇ 'ಮುತಂಗಾ ಘಟನೆ' ಕುರಿತ ಲೇಖನ ಓದಿಕೊಂಡೆ. ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುವ ಹುನ್ನಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಆದಿವಾಸಿ ಜನಗಳ ಭೂಮಿಯೊಂದಿಗಿನ ತದ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕದ ಅವರ ಅಮೂರ್ತ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟ ಕಥನಕಾರಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಂತಹುದೊಂದು ಮಾನವೀಯ ಕಾಳಜಿ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ, ಚಿಂತಕರಿಗೆ, ಮಾನವಪರರಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನೆಹರುರವರ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತ ಲೇಖನದ ಅನುವಾದ ಓದುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅವರ ಡಿಸ್ಕವರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಓದಿದಂತೆ ಭಾಸ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ನೆಲೆಗಳೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣದ ನೋಟದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನೆಹರೂರವಂತಹ ಚಿಂತನೆ ಸಾಧ್ಯ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅರಿವು, ಅವುಗಳ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡ ಹೊರಡುವುದು ಕೆಲವು ಸಲ ಹೈಪೋಥೆಟಿಕಲ್ ಆಗಿಬಿಡಬಹುದಾದ ಅಪಾಯ ನೆಹರೂರವರ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಗೋಚರ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದುದು ಡಿ.ಆರ್.ರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಯ ಲೇಖನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಡಿ.ಆರ್.ರಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ.

ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಬಗೆ, ಕುರಿತ ರಹಮತ್‌ರ ಲೇಖನ, ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕುರಿತ ಮೊಗಳ್ಳಿಯವರ ಲೇಖನ, ದಲಿತ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಕರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗ್ಗೆ, ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ರಗಂರಾಜು ವನದುರ್ಗ, ಹಾಗೆಯೇ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗಿನ ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠರ ಲೇಖನ ನಿಯಮಿತ ಸಂರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು, ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಎನ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಮುದಾಯವೊಂದನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡುವ ರೂಥ್ ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್‌ರ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹೊರತಾದ ದೇಸೀ ವಿಧಾನವೊಂದು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಕಡೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳು ದಾರಿತೋರುತ್ತವೆ. ಇದು ಈ ಹೊತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ' ಎಂಬುದು ವರ್ತಮಾನದ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಿತಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು,

ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಆಸಕ್ತ ಬರಹಗಾರರು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕಿದೆ. ಕೇವಲ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಆದಿವಾಸಿ, ಗಿರಿಜನರು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಜನಾಂಗಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಅನನ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೇ ಇರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಭೌತವಾದಿ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಡೆಗೆ, ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹಾಗೂ ನ್ಯೂನತೆ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕಿದೆ. (ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆ ಪದವನ್ನು ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಸ್ಮೃತ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯ ಮುಸುಕಿನ ಕುರಿತಂತೆ ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ.)

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ' ಒಂದು ಸಂಕಲನ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಆಕರ ದಂತೆ ಸಂಕಲಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಅಪಾರ ಭರವಸೆ ಮತ್ತು ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ. ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲ ಚಿಂತನೆಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಯಾವತ್ತೂ ಶ್ಲಾಘನೀಯ.

ಆನಂದ್ ಋಗ್ವೇದಿ

ದಾವಣಗೆರೆ

ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬುದು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಇವತ್ತಿಗೂ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರ್ದಾರ್ ಸರೋವರ, ಕುದುರೆಮುಖ ಉದ್ಯಾನವನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಹಾನದಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ವರ್ತಮಾನ ನಮ್ಮದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಈ ಹೊತ್ತು ಮುಳುಗಡೆಯಾಗಲಿರುವ 'ಬುಡ....ದ' ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸದೇ ಆಧುನಿಕ ವೆಂಬ ಮಾಯಾ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯದ ಈಡೇರಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಬಹು ಭೂಮಿಕೆಗಳ ಪೈಕಿ ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.ಯ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ'ವೂ ಒಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಕನ್ನಡದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಪತ್ರಿಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಬುಡಮೂಲ ಹರವಿನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸ ಹೊರಟಿರುವುದು ಸಂತಸಪಡಬೇಕಾವ ಸಂಗತಿ.

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಎರಡು ತಲೆಮಾರುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಇಬ್ಬರು ಸಂಪಾದಕರ ಶ್ರಮ ಹಗೂ ಚಿಂತನೆ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ'ದ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬುಡಮೂಲ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದು ಮಾಮೂಲಿ ಸಾಧನೆ ಏನಲ್ಲ.

ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ, ಮುತುಂಗಾ ಘಟನೆ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ರೂತ್ ಬೆನಡಿಕ್ಟ್, ವೆರಿಯರ್

ಎಲ್ವಿನ್, ನೆಹರು... ವಿಚಾರಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಗುಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ. ‘ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ’ಗಳ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನ ಮೊದಲ ಸಂಚಿಕೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ‘ದೇಶೀ ಕಥನ’ಗಳು ಕೂಡ.

ಅಂತೂ ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.ಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿಂದಿನ ಒತ್ತಾಸೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇಂತಹ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು, ವಿ.ವಿ.ಯ ಹೊರಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅದರ ಭಾಗವೇ ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ನನ್ನಂಥವರಿಗೆ ಅತೀವ ಸಂತಸವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಬಿ. ಪೀರ್‌ಭಾಷ

ಹೂವಿನ ಹಡಗಲಿ

ನೀವು ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸಿದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧ ಬಂದಿದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಮೌಲಿಕವಾಗಿ ತಂದಿದ್ದೀರಿ.

ಡಾ.ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್

ಹಾರೋಹಳ್ಳಿ

ನೀವು ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಗೆಳೆಯರೆಲ್ಲ ಆರೋಗ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿರುವೆ. ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಪುಸ್ತಕ ಬಂತು. ಅದು ನಿಮ್ಮ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಪ್ರಕಟ ವಾಗಿದೆ. ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಲೇಖನಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ನನಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ನಿಮಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವೆನಿಸುವ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯನ್ನು ತಾವು ರೂಪಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಕ್ತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬೇಕೇಬೇಕಿದ್ದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅಂದವಾಗಿ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಈ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಯಶ ಸಿಗಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಮುಜಫರ್ ಅಸಾದಿ

ಮೈಸೂರು

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ

೧. ಡಾ.ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨. ಡಾ.ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೩. ಎಸ್.ಎಂ.ಮುತ್ತಯ್ಯ, ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ -೫೭೭೪೫೧

೪. ಡಾ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೫. ಡಾ.ಹರಿಲಾಲ ಪವಾರ, ಉಪನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಯ, ಧಾರವಾಡ -೩

೬. ಎನ್.ಪಿ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್, ೮೮೭, ೧೯ನೇ ಮೇನ್, ಬನಶಂಕರಿ ೨ನೇ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು -೫೬೦೦೭೦, ದೂರವಾಣಿ -೬೭೧೮೭೫೬

೭. ಡಾ.ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ -೫೮೩ ೨೭೬.

೮. ಡಾ.ಆರ್.ಇಂದಿರಾ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೯. ಡಾ.ಸೂರಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ ಉಮೇಶ್, ಸೂರಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ, ಚಿಕ್ಕೊಬನ ಹಳ್ಳಿ ಅಂಚೆ, ಮೊಳಕಾಲ್ಮೂರು ತಾ., ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿ., ೫೭೭ ೫೩೫

೧೦. ಆನಂದ್ ಋಗ್ವೇದಿ, ನಂ. ೬೮೬-೭ ಬಿ, ದುರ್ಗಾಂಬಿಕಾ ನಿಲಯ, ಮಹಡಿ, ೧ನೇ ಮೇನ್, ೪ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಭಗತ್‌ಸಿಂಗ್ ನಗರ, ದಾವಣಗೆರೆ ೫೭೭ ೦೦೨

೧೧. ಡಾ.ಸಿ.ಟಿ. ಗುರುಪ್ರಸಾದ್, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೧೨. ಡಾ.ಸಿ.ಪಿ.ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್, ೨೨೬೫/೧೯, ಭಾರತಿ, ೬ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ೪ನೇ ಮೇನ್, ವಿನಾಯಕ ನಗರ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೧೨

೧೩. ಡಾ.ಕೆ.ಎಂ. ಮೈತ್ರಿ, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೪. ಶ್ರೀ ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಶಾರೀರಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಪರಿಸರ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆ, ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಗಂಭೀರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕವು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುಸ್ತಕದ ಇನ್ನೊಂದು ಸದಾಶಯವೆಂದರೆ, ಕೇವಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ಅಲೆಮಾರಿ, ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿ, ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನವರ್ಗಗಳ ಕುರಿತ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೂ ತನ್ನನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಿತರಕ್ಷಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಪುಸ್ತಕದ ಮಹತ್ವದ ಉದ್ದೇಶ.





ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ